Ph. Pr.
487 g

Fries, Jac.

Xerokopieren aus konservatorischen Gründen nicht erlaubt
Nur im Lesesaal benützbar

23. NOV. 1992

ANSTREICHG.

<36626004080016
<36626004080016
Bayer. Staatsbibliothek

Philosophische Rechtslehre

und

Kritik aller positiven Gesetzgebung

---

mit Beleuchtung der gewöhnlichen Fehler in der Bearbeitung des Naturrechts

von

Jakob Fries,

D. d. W. und Privatdocent in Jena.

Jena,

bey Johann Michael Mauke.

1803.

59. D.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Seiner Hochwohlgebornen

Herrn

Christian Gottlob Voigt

Herzoglich Sachsen Weimar- und Eisenachischem wirklichem Geheimenrathe

in tiefster Verehrung gewidmet

von

dem Verfasser.

Vorrede.

Wenn wir nach dem fragen, was Recht oder Unrecht sey, so ist es uns nicht darum zu thun zu erfahren, was gewöhnlich zu geschehen pflege, oder was nothwendig geschehen müsse, um einen gegebenen Zweck zu erreichen, sondern wir setzen ein Gesetz voraus, nach welchem einiges schlechthin geboten, anderes erlaubt ist, nach dem einiges geschehen soll, anderes geschehen darf; wir berufen uns dabey auf ein inneres Gesetz, welches uns schlechthin und ohne vorausgehende Bedingungen

befiehlt, was geschehen solle oder bestimmt, was geschehen dürfe Wenn wir fragen, was recht sey, so wollen wir wissen, was gemäß diesem inneren Gesetze geschehen könne oder nicht.

Die Entscheidung über dasjenige, was recht oder unrecht sey, hängt also zu oberst nicht von einzelnen zufälligen Verhältnissen der Erfahrung ab, sondern der Grund derselben ist jeder Vernunft zu aller Zeit gegenwärtig. Durch Erfahrung können wir wohl belehrt werden, was wir zu thun gezwungen, um diese oder jene politische Folgen zu vermeiden, aber sie kann uns keinen Verpflichtungsgrund aufweisen, welcher die Nothwendigkeit des Sollens mit sich brächte; wir fühlen uns durch solche Gebote nicht auf unumgängliche Weise verpflichtet, sondern nur äußerlich gezwungen; das Gebot ist hier vernichtet, sobald ich den Zwang desselben umgehen kann. Hingegen was unrecht ist, das darf nicht geschehen, gemäß einer Verpflichtung, die ganz innerlich ist und nicht umgangen werden kann. Die Entscheidung über Recht und Unrecht muß also zuletzt einzig von unsrer eignen freyen Selbstthätigkeit im Nachdenken abhängen.

Nun setzen wir in unserm Wissen dasjenige, was unser Verstand durch seine eigne Selbstthätigkeit nach Begriffen für sich bestimmen kann, demjenigen entgegen, was von einzelnen Anschauungen und Erfahrungen abhängt. Eine Wissenschaft oder ein Theil derselben wird entweder durch freyes Nachdenken, oder durch Sammlung von Thatsachen, welche uns Geschichte und Erfahrung liefern, zu Stande gebracht. Wissenschaften der erstern Art sind, wenn das Nachdenken auf Begriffen beruht, von philosophischem Ursprung, die der andern Art sind Erfahrungswissenschaften.

Die erste und ursprünglichste Untersuchung des Rechtes wird also von philosophischer Art seyn. Die wissenschaftliche Frage nach dem Rechte muß zunächst aus unserm eignen Innern beantwortet werden. Denn nicht der Natur und der äußern Erfahrung fragen wir das Gesetz des Rechts ab, dessen Gültigkeit ursprünglich nur für die Freyheit unsers eignen Innern bestimmt ist. Von diesem innern Gesetze unsrer Freyheit aus muß auch jedes einzelne äußere Rechtsverhältniß seine Sanktion erhalten. Es wird also einen Theil der Philosophie geben, welcher die ursprüngliche Rechtswissen-

schaft ausmacht. Ja sie steht hier als zweyter Theil der praktischen Philosophie neben der Tugendlehre, und enthält mit dieser den Endzweck aller Bemühungen um das Philosophiren überhaupt. Im Tempel der Vernunft gehört die Logik mit der Naturwissenschaft nur in die Propyläen, aber das Allerheiligste macht neben der Tugendlehre die Rechtslehre aus.

Das Gesetz des Rechtes entspringt aus unserm eignen Innern, wir lernen es nicht von der Natur, sondern wir setzen durch dasselbe als ein Gesetz der Freyheit, die Gesellschaft der Menschen aller Natur entgegen. Aber dennoch finden sich die Menschen nur in der Natur; das Rechtsgesetz kommt also in ihrer Gesellschaft nicht als ein natürlicher Weise schon geltendes Gesetz vor, sondern nur als eine Idee. Es ist nur als eine Aufgabe gegeben, es soll durch die eigne Thätigkeit der Menschen erst unter ihnen eingeführt werden.

Dadurch, daß ein jeder innerlich das Gesetz hat und auch im allgemeinen anerkennt, gilt es darum doch nicht so fort unter den Menschen wirklich. Der Wille des einzelnen steht zum Theil

unter dem äußern Einfluß der Natur und nicht einzig unter dem innern Gesetz; das Rechtsgesetz wird also unter Menschen, selbst wo es anerkannt wird, im einzelnen übertreten werden. Außerdem ist aber das Urtheil des einzelnen selbst mangelhaft, er kann deshalb die Rechtsverhältnisse falsch aufgreifen und mißverstehen. Daher ist es nothwendig, daß über die innere Gesetzgebung des Rechtes, welche sich philosophisch aus dem Wesen der Vernunft entwickeln läßt, noch eine äußere Gesetzgebung, eine äußere Anerkennung und Sanktion des Gesetzes unter den Menschen hinzukomme, welche nur durch Zwang statt finden kann. Eine solche wirkliche äußere Gesetzgebung unter den Menschen heißt nun eine positive Gesetzgebung, und der Inbegriff der Gesetze, welche durch eine positive Gesetzgebung sanktionirt werden, macht den Inhalt einer positiven Rechtslehre.

Weil nun aber das Rechtsgesetz selbst uns nur als eine Idee gegeben wird, welcher der Gesetzgeber nachstreben soll und der wir uns in unsern politischen Verhältnissen nur nach und nach nähern können: so wird auch jede, in irgend einem Staate wirklich sanktionirte positive Gesetzgebung

nur mehr oder weniger sich dieser Idee annähern, in manchen Theilen wohl aber auch ihr entgegen seyn.

Die Kenntniß der positiven Rechte wird daher nur als Erfahrungswissenschaft getrieben werden können, sie ist von der philosophischen Rechtslehre verschieden, hält sich nur an das wirklich geltende. Dagegen wird es der Endzweck der philosophischen Rechtslehre seyn, erstlich die Ideen einer rein rechtlichen Gesetzgebung als das Ideal für alle positive Gesetzgebung zu entwickeln, und zweytens Kriterien fest zu stellen, nach denen sich sowohl die innere Konsequenz einer positiven Gesetzgebung als auch die Annäherung derselben an die reine Idee des Rechtes beurtheilen läßt.

Auf diese Weise trennt sich dann die ganze philosophische Rechtslehre sowohl dem Interesse als der Art nach, ganz von der positiven Rechtslehre.

Die reine Rechtswissenschaft ist ganz philosophisch und ihr Gesichtspunkt idealisch, sie faßt Regeln auf, denen nur gleich zu kommen das höchste Ziel irgend einer positiven Gesetzgebung seyn

würde. Dagegen ist das Wesen jeder positiven Rechtslehre ganz empirisch, es geht nur auf schon vorhandene Geschichte und Erfahrung aus. Reine Rechtslehre muß studirt und gedacht werden, sie hängt einzig vom Selbstdenken ab; positive muß studirt und gelernt werden, so viel sie auch zu denken gibt, so wird ein nicht ganz richtig geleitetes freyes Selbstdenken ihr eher schädlich als nützlich seyn.

Philosophische Rechtslehre ist also der Art nach ganz von der positiven unterschieden. Aber eben so weit scheint sich das Interesse beyder zu trennen. Das Interesse der reinen Rechtslehre ist weltbürgerlich, denn sie stellt uns das Ideal aller politischen Bestrebungen der Menschen vor, welches sich von keinem einzelnen Verhältniß bestimmen, in keinen Schranken als den nothwendigen der menschlichen Natur, festhalten läßt. Dagegen ist das Interesse der positiven Rechtslehre, eben weil sie historisch ist, vorzüglich technisch und geht auf die einzelne Anwendung, beschränkt sich nothwendig auf einzelne Zustände und Verhältnisse gegebener Staaten und Regierungen.

Für denjenigen, der die Rechtslehre als Geschäfte treibt, wird daher die Kenntniß des positiven durchaus das erste und unentbehrlichste seyn; ja es wird sich in Rücksicht seiner technischen Thätigkeit, in Rücksicht der Anwendung auf das wirkliche Geschäftsleben nicht einmal viel von dem Nutzen der philosophischen Rechtslehre rühmen lassen. Das Interesse der letzteren ist vielmehr ganz philosophisch, und betrifft nur die allgemeine Bildung des Einzelnen und nicht eben die juristische Bildung allein.

Wer in die wirkliche Anwendung des positiven Rechtes seine philosophischen Gedanken über das Recht einmengen wollte, der würde sich damit wenig Dank erwerben und sein Geschäft schlecht verstehen. Wer also mit einer handwerksmäßigen Thätigkeit im Leben zufrieden ist, der bedarf der philosophischen Untersuchungen für die Rechtslehre nur sehr wenig. Nur demjenigen, den das Selbstdenken um sein selbst willen interessirt, der nicht zufrieden ist, sich die mechanischen Fertigkeiten, welche irgend ein Geschäft fordert, verschafft zu haben, sondern sich auch über die gan-

zen Verhältnisse, die Zwecke und endlichen Beziehungen dieses Geschäftes zu verständigen sucht, also nur dem gebildeten, denkenden Rechtsgelehrten wird die philosophische Rechtslehre ihr hohes Interesse zeigen, das sie schon sonst für jeden gebildeten Menschen haben muß. Es folgt hieraus nothwendig, daß das Studium der philosophischen Rechtslehre auf gewisse Weise von allem Studium des positiven Rechtes unabhängig seinen eignen Gang geht. Ja wenn es gleich erst in seiner Anwendung auf das positive am eminentesten interessirt, so ist doch selbst dieses Interesse noch das nämliche Interesse des Denkers und nicht das des juristischen Geschäftsmannes.

Um den praktischen Einfluß philosophischer Untersuchungen über das Recht näher zu beurtheilen, müssen wir vorzüglich eine Unterscheidung ins Auge fassen. Nämlich in Sachen irgend einer positiven äußern Rechtsgesetzgebung unterscheidet sich das Geschäft des Gesetzgebers genau von dem Geschäfte des Richters. Der Gesetzgeber hat zu bestimmen, was im Staate Rechtens seyn soll, er gibt das positive Rechtsgesetz; der Richter

hingegen ist nur angesetzt, um einzelne Fälle dem gegebenen positiven Gesetze gemäß zu beurtheilen.

Hier ist nun praktisch die philosophische Rechtslehre einzig im Interesse des Gesetzgebers, denn nur diesem ist die Aufgabe gegeben, seine Gesetzgebung der Idee des Rechtes gemäß einzurichten; dagegen dem Richter einzig obliegt, dem bestehenden Gesetze gemäß zu sprechen.

Für den Richter wird also die philosophische Ansicht des Rechtes nicht leicht von praktischem Gebrauche seyn. Denn selbst da, wo ihm der Gesetzgeber noch überläßt, nach eigenem Urtheile für einzelne Fälle das Gesetz näher zu bestimmen (z. B. im Kriminalrecht bey unbestimmten Strafgesetzen), selbst da wird ihm mehr obliegen, nach dem Geiste der ganzen gegebenen Gesetzgebung, als nach dem, was eine philosophische Ansicht der Sache fordert, sein Urtheil zu bestimmen.

Wie wenige haben aber wohl die Aussicht als Gesetzgeber, und nicht als Richter, praktisch

aufzutreten. Einzig in theoretischen Schriften über das System einer Gesetzgebung kann daher die philosophische Ansicht des Rechtes, auch für den, der nicht zum Gesetzgeber eines Staates bestimmt ist, praktisch von Erfolg seyn. Denn in diesen sollte es wenigstens, gemäß dem rechtlichen Postulate der Publicität, jedem frey stehen, nach philosophischen Grundsätzen zu urtheilen.

Das wahre und allgemeine Interesse der philosophischen Rechtswissenschaft ist also ganz philosophisch nicht auf das Erlernen, oder auf technische Geschäftigkeit, sondern auf die Ausbildung des Denkens gerichtet.

Die philosophische Rechtslehre hat es also mit einer Idee zu thun, nämlich mit der Aufstellung der Idee der Rechtsgesetzgebung. Diese ist aber die Idee eines Gesetzes der Wechselwirkung vernünftiger Wesen als solcher. Die Welt der Intelligenzen macht ein Reich der Zwecke aus, welches äußerlich der Idee nach unter den Rechts-

gesetzen steht. Das Rechtsgesetz und die Gleichheit, welche durch dasselbe zur obersten Bedingung der vernünftigen Wechselwirkung gemacht wird, ist eine praktische Idee, welche sich als eine nothwendige Aufgabe für die Vernunft ausspricht. Es hängt nicht etwa von beliebigen Verfügungen in der Gesellschaft ab, ob die Menschen sich hier oder dort auf die vernünftigste Weise zusammen vertragen wollen, ob einer dem andern so viel einräumen will, als er für sich selbst wieder fordert; die rechtliche Gleichheit ist nicht nur das Princip für ein willkührliches, vernünftiges Arrangement in der Gesellschaft, dessen Tendenz ganz politisch und ohne Nothwendigkeit wäre: sondern wenn wir nach Recht und Unrecht fragen, so haben wir es mit dem unbedingten Sollen der praktischen Gesetzgebung zu thun, nur nach diesem wird Recht und Unrecht gemessen. Die Aufgabe der rechtlichen Gleichheit entspringt also ebenfalls aus dieser nothwendigen Gesetzgebung der Vernunft, sie ist kein Vorschlag für einen willkührlichen Zweck, sondern ein nothwendiges Gebot. Wir können den Menschen nicht nur sagen: Wenn ihr euer gesellschaftliches Le-

hen vernünftig einrichten wollt, so sehe jeder den andern als seines Gleichen an, sondern unsre Idee spricht ihnen das Gebot aus: ihr sollt eure gesellschaftlichen Verhältnisse aufs vernünftigste einrichten, jeder soll den andern als seines Gleichen ansehen.

Die reine Rechtslehre ist also eine nothwendige philosophische Wissenschaft und keinesweges von bloß politischem Ursprung. Jede Wissenschaft der praktischen Philosophie hat eigentlich nur eine rein philosophische allgemeine Idee und entsteht nur daraus, daß diese auf das ganze Gebiet der Erfahrung angewendet wird, und für diese ein Gesetz gibt. So ist auch in der Rechtslehre die Idee der Gleichheit der Personen das einzige reine Princip, in der Entwickelung finden sich sogleich politische Bestimmungen hinzu. Aber diese Idee gibt nicht nur dem ganzen Inhalte der Rechtslehre das Gesetz, sondern sie theilt ihr auch durchgängig ihre praktische Nothwendigkeit mit. Es ist daher in der ganzen Rechtslehre eigentlich nie von willkührlichen politischen Verfügungen die Rede, sondern von dem, was in den

politischen Einrichtungen durch die Idee der persönlichen Gleichheit als praktisch nothwendig geboten wird.

Die neuerdings aufgestellte Meinung, daß alle philosophische Rechtslehre eigentlich nur erfahrungsmäßige Politik sey, mag oft ihren Ursprung eigentlich von einigen unbestimmten Urtheilen über den Unterschied der ethischen und juridischen Gesetzgebung der Vernunft hernehmen. Die politische und philosophische Idee der Rechtslehre unterscheiden sich eigentlich nur darin, daß die letztere zur Idee der ersteren noch die praktische Nothwendigkeit hinzufügt. Die Politik beantwortet hier die Frage: Wenn Menschen friedlich d. h. zuletzt nach dem Princip der Gleichheit zusammen leben wollen, wie sollen sie dieß veranstalten? die philosophische Rechtslehre hingegen sagt: ihr sollt nach dem Princip der Gleichheit zusammenleben und eure Gesellschaft dem gemäß einrichten. Die konsequente Ausführung müßte also auf beyden Seiten ganz gleich ausfallen, nur daß der Philosoph überall sein nothwendiges Gebot mit in Anschlag bringt.

Was aber den behaupteten Unterschied einer ethischen und juridischen Gesetzgebung der Vernunft betrifft, so entspringt er eigentlich aus einer zwar nicht falschen, aber doch schiefen Abstraktion. Es ist eigentlich die eine und gleiche praktische Gesetzgebung für das Reich der Zwecke, aus der sowohl die Rechtspflichten als die Tugendpflichten entspringen; nur wird in der Rechtslehre eine andere Anwendung davon gemacht, als in der Tugendlehre. Die reine Gesetzgebung der Vernunft ist die ethische Gesetzgebung für die Gesinnung; dagegen ist von Rechtspflichten nur die Rede, wo das Gebot für die Gesinnung sich auch als Gebot für einzelne Thaten aussprechen läßt. In der Anwendung aber ist das Rechtsverhältniß das höchste Verhältniß des Gesetzes selbst: denn das Gesetz ist ein Gebot für die Wechselwirkung vernünftiger Wesen im Reiche der Zwecke, wo der Pflicht des einen ein Rechtsanspruch des andern entspricht. Dagegen für die Anwendung das Gebot der Tugendlehre nur aus der Beschränktheit der menschlichen Natur entspringt; denn es ist nicht das Gesetz selbst, sondern nur die Forderung: dem Gesetze der Ver-

nunft, welches es auch sey, jederzeit gemäß zu seyn. Das oberste Gesetz für ein Reich der Zwecke wäre also ein Rechtsgesetz; dieses ist aber nur unter sehr beschränkten Bedingungen, nur seinem negativen Theile, seinen Verboten nach für uns auf äußere Thaten anwendbar; dagegen gilt für die positiven Gebote nur eine Tugendverpflichtung der Gesinnung nach, welche nur vermittelst einer freyen Subsumtion der Urtheilskraft mit der That in Beziehung gesetzt werden kann.

Einleitung.

Gleichsam um seine junge Kraft zu üben, warf die Gottheit den Menschen in den Kampf mit der Natur, die ihm überall widerstreitet und anfangs größtentheils überlegen ist. Jeden Schritt muß er von ihrer fremden Gewalt erst erkämpfen; jeder Schritt, den er errungen hat, ist ihm aber auch Gewinn, denn er dringt der Natur gewaltsam ein fremdes Gesetz auf, welches nur von seinem Innern ausgeht.

Außer uns folgt alles Seyn und alles Werden der Dinge einer unabänderlichen Nothwendigkeit der Naturgesetze. In jeder Begebenheit der Natur wirken Kräfte gegen Kräfte und die Stärke entscheidet. Gleichheit der Kraft bestimmt hier das einzige Gleichgewicht. Aber in unserm Innern haben wir ein anderes Gesetz, welches sich in der Idee von Tugend und Recht ausspricht. Tugend gilt hier als Gesetz für den Einzelnen, das Recht für das Ganze. Nach diesem innern Gesetze, welches die Vernunft in jedem Menschen sich selbst gibt, soll nicht Stärke oder Gewalt, sondern nur die Gleichheit des Rechts entscheiden. Das Recht des schwächsten Arms soll die Kraft des

stärksten überwinden, das Recht des unmündigen Kindes soll der Gewalt des gebildetsten Verstandes überlegen seyn.

Durch das Bewußtseyn von Pflicht, Tugend und Recht, trennen wir die Gemeinschaft vernünftiger Wesen, die Gesellschaft der Menschen von aller Gesetzmäßigkeit in der Gemeinschaft oder Wechselwirkung der Natur. Wir setzen der Naturnothwendigkeit, deren Gesetz immer von außen her gegeben wird, eine innere Nothwendigkeit der Freyheit entgegen. Frey zu seyn ist uns das auszeichnende Eigenthum des vernünftigen Willens und somit des Menschen. Wir erkennen aber die Freyheit eben aus dem Bewußtseyn, dem innern Gesetze der Tugend und des Rechts unterworfen zu seyn. Denn eben durch das Bewußtseyn dieses Gesetzes, dessen Nothwendigkeit eine gänzlich innere ist, trennen wir die Gesetze der menschlichen Gesellschaft von allen Gesetzen, nach denen andere Dinge als die Vernunft in Gemeinschaft oder Wechselwirkung kommen können.

Das innere Gesetz der Freyheit, welches uns die Regel vorschreibt, nach der wir mit Menschen umgehen, Menschen behandeln sollen, nimmt also nicht auf das Widerstreben entgegengesetzter Kräfte Rücksicht, es bestimmt nicht, wer im Widerstreit der Gewalt der Ueberwinder seyn wird. Gewalt und Zwang sind ihm gerade entgegengesetzt, denn es ist ein Gesetz der Freyheit. Dieses Gesetz spricht bloß zur Vernunft und nimmt einzig darauf Rücksicht, wie vernünftige Wesen in ihrer Freyheit sich einander behandeln sollen. Anstatt der Gleichheit der Gewalt, welche in der Natur gilt, wird für die Freyheit die Gleichheit der Personen zum einzigen Gesetz. Da nun dieses Gesetz für vernünftige Wesen spricht, deren Handlungen durch den Willen bestimmt werden, so muß es auch ein Gesetz

des Wollens seyn. Der Wille aber ist thätig nach Zwecken. Die Gleichheit der Personen ist daher für die Freyheit des vernünftigen Willens das höchste Gesetz, nach dem er allein seine Zwecke ansetzen darf. Daher kommt es, daß durch dieses Gesetz die Gemeinschaft der Menschen aus aller Gemeinschaft der Natur herausgehoben wird und sich nur als eine eigene Welt der Freyheit betrachten läßt, in welcher jedem einzelnen Menschen persönliche Würde nothwendig zukommt. Diese Würde ist das ausgezeichnete Kennzeichen der Person, dagegen jedes andere, dem keine Freyheit zukommt, nur als brauchbare Sache angesehen wird.

Das Gesetz der Freyheit gilt für die Gesellschaft der Menschen, als für eine Gesellschaft von Wesen, die mit Vernunft und Wille begabt sind. Durch dieses Gesetz wird ihre Gesellschaft also zu einer eigenen Welt der Freyheit erhoben, die von aller Natur getrennt ist; die Gesellschaft der Menschen macht, als zu einer höhern Weltordnung gehörig, ein Reich aus, in welchem nur nach Werth und Würde, d. h. nach Zwecken des Willens und nicht nach Stärke der Naturkraft gemessen wird. Jede Person gilt hier nur durch die Würde, welche ihr zukommt und jede Sache nur durch ihren Werth. Die gleiche Würde eines jeden vernünftigen Wesens ist hier das höchste Gesetz des Reiches der Zwecke, jedes andere Wesen, dem keine Vernunft zukommt, wird nur als Mittel für die Zwecke des vernünftigen, d. h. als brauchbare Sache gewürdigt. Dieses Gesetz der Gleichheit der persönlichen Würde nennen wir nun das Gesetz des Rechts. Das Gesetz des Rechts ist also dasjenige, wodurch wir uns in den Kampf mit der ganzen Natur wagen, welches wir gegen ihre Gewalt geltend zu machen suchen sollen.

Wir finden also die Gesetze des Rechts nicht als geltend unter den Menschen, neben denen der Natur, sondern sie geben uns nur die unendliche Aufgabe für die Menschheit, deren Auflösung in der Geschichte der Menschheit den einzigen Preis erwirbt.

Wenn uns für die religiöse Ansicht der Welt die höchste Frage aufgeworfen wird: Welcher Zweck ist im Daseyn der Natur und was ist die endliche Bestimmung des Menschen? so erhalten wir die Antwort: der Einzelne gilt nur so viel als er gehandelt hat, gemäß dem Gesetze der Tugend, und in der ganzen Geschichte der Menschheit ist das der einzige wahre Werth, vorgeschritten zu seyn in der Annäherung an das Ideal eines rechtlichen Zustandes unter den Menschen. Nur so viel gilt irgend eine Thätigkeit eines Einzelnen in der Geschichte der Menschheit, als sie gewirkt hat, um die gesellschaftlichen Verhältnisse einem Zustande zu nähern, in welchem das Recht allein öffentlich gültig ist. Jeder andere Zweck ist entweder diesem Zwecke des Rechts untergeordnet, oder er gilt gar nichts.

Das natürliche Resultat der Geschichte der Menschheit ist die allmähliche Ausbildung der Vernunft, die Kultur. Diese stellt sich überhaupt in der Annäherung an drey Ideen dar, deren erste die Wissenschaft, die andere schöne Kunst, die dritte Tugend und Recht ist. Von diesen ist die dritte die höchste, denn sie bezieht sich allein auf die freye Thätigkeit der Menschen. Um aber der Idee eines vollendet rechtlichen Zustandes der menschlichen Gesellschaft nachzukommen, müssen wir unser ganzes Wesen durch Reflexion wiederhohlen, und dürfen nichts blindlings von der Natur annehmen, denn in dem Gesetze des Rechts dringen wir der Natur ein ihr fremdes Gesetz der Freyheit gewaltsam auf. Die Idee also bey der größten Freyheit jedes Einzelnen das Gesetz der Gleichheit der

Person unter den Menschen gelten zu machen, d. h. die Idee des Rechtsgesetzes ist die einzige, welche in der Geschichte der Menschheit einen Endzweck ansetzt. Dieser Endzweck also bestimmt die Aufgabe, für welche alle freye Thätigkeit unter den Menschen in Anspruch genommen wird und für deren Auflösung allein in dieser Geschichte ein Preis zuerkannt werden kann. Wie Tugend im Leben des Einzelnen, so gibt das Recht in der Gesellschaft der Menschen den einzigen Maßstab, wornach politische Größe beurtheilt werden darf.

In unserm Wissen findet sich eine zweyfache Art der Nothwendigkeit eines allgemeinen Gesetzes, eine theoretische und eine praktische Nothwendigkeit; die erste wird durch Müssen, die andere durch Sollen ausgesprochen. Das Müssen bezeichnet die Naturnothwendigkeit; wenn etwas seyn muß, so ist die Wirklichkeit von der Nothwendigkeit gar nicht getrennt, die Gültigkeit des Gesetzes macht es auch wirklich gelten, das Gesetz des Müssens geht unmittelbar auf die Wirklichkeit selbst als Naturgesetz. Das Sollen hingegen sagt nicht unmittelbar aus, daß dasjenige, was geschehen soll, auch wirklich geschieht, das Gesetz des Sollens bezieht sich vielmehr auf einen vernünftigen Willen als Vorschrift, auf die bloße Vorstellung eines Gesetzes, welche mit Nothwendigkeit fordert, diesem Gesetze gemäß zu handeln. Zu demjenigen, was ich thun muß, bin ich gezwungen, das Müssen legt mir einen Zwang auf, als Naturnothwendigkeit. Dasjenige, was ich thun soll, wird hingegen nur mit Nothwendigkeit von meiner Freyheit gefordert, wobey es zufällig bleibt, ob es in der Natur geschieht oder nicht. Die Gesetze des Müssens sind also nothwendige Gesetze der Natur, die Gesetze des Sollens hingegen nothwendige Gesetze für die Freyheit des vernünftigen Willens. Durch die Gesetzgebung des Müssens und Sol-

lens werden also zwey verschiedene Weltordnungen bestimmt; die erstere gibt die Nothwendigkeit für das Seyn der Dinge in der Natur, die andere gibt eine Nothwendigkeit für die Gemeinschaft vernünftig wollender freyer Wesen.

Diese allgemeinen Gesetzgebungen machen den Gegenstand der Philosophie aus; die erstere gehört der Physik, die andere der Ethik. Die philosophische Rechtslehre, von der wir hier sprechen, ist ein Theil der Ethik. Die philosophische Rechtslehre, welche gemeinhin das Naturrecht genannt wird, wird also die eigentliche Feststellung ihrer Principien von der Ethik oder von der allgemeinen praktischen Philosophie fordern, nur in dieser läßt sich eine strenge Deduktion derselben aus dem Wesen der Vernunft liefern; hier also müssen wir sie als schon sichergestellt aus der Ethik annehmen und können nur durch eine kritische Betrachtung die Rechtslehre genau von der Tugendlehre trennen.

Den Inhalt der Ethik macht überhaupt die Gesetzgebung für die Freyheit, d. h. die nothwendigen Gesetze für die Gemeinschaft vernünftiger Wesen. Die thätige Kraft der Vernunft ist nun der Wille, diese Gesetze sind also nothwendige Gesetze für den freyen Willen. Die Vernunft aber will, indem sie dem Daseyn der Dinge einen Werth zuschreibt und diesem Werthe gemäß ihre Zwecke ansetzt. Die Vernunft gibt ursprünglich nur sich selbst den Werth; jeder Werth, den wir einer angenehmen oder brauchbaren Sache geben, ist nur ein abgeleiteter oder relativer Werth. Dieser wird durch die Erfahrung bestimmt und kann bald größer bald kleiner seyn, je nachdem die Gelegenheit oder der Geschmack es bestimmt. Mit Nothwendigkeit hingegen wird der Werth des vernünftigen Wesens oder der persönliche Werth erkannt, der Person

kommt ein absoluter Werth, ein Werth schlechthin zu, d. h. *Würde*. Persönliche Würde läßt keine Vergleichung des größern oder kleinern zu, sondern nur das Verhältniß der Gleichheit. Dadurch wird das nothwendige Gesetz für den vernünftigen Willen bestimmt: *Jeder Person kommt ein absoluter Werth als Würde zu, sie existirt als Zweck schlechthin und ihre Würde gibt jeder Person den gleichen absoluten Werth mit jeder andern.* Dieses Gesetz wird das *Sittengesetz* genannt.

Durch dieses Gesetz werden also alle vernünftige Wesen, wenn sie in Gemeinschaft kommen, unter der Idee eines Reiches der Zwecke vereinigt, indem ihre Wechselwirkung durch das Gesetz der Würde der Person bestimmt werden soll.

Dieses Gesetz gibt jede Vernunft innerlich sich selbst, vereinigt aber durch dasselbe alle Vernunft in einem Ganzen der vernünftigen Gemeinschaft unter den Gesetzen des Reiches der Zwecke. Die Vernunft jedes Einzelnen gibt sich hier selbst das Gesetz, sie ist autonomisch, bestimmt aber zugleich ihren Willen in der Idee als einen allgemein gesetzgebenden Willen. Jede einzelne Person ist also einmal *Subjekt* des Gesetzes, indem sie sich selbst dem Gesetze unterwirft, dann aber auch *Objekt* desselben, indem ihr durch dasselbe der gleiche persönliche Werth mit jeder andern Person zugeschrieben wird. Jede Person steht also hier unter ihrem eigenen Gesetze, indem sie es sich selbst gibt, zugleich aber unter dem Gesetze jeder andern Person, mit der sie in Gemeinschaft kommt, indem sie sich selbst dem Gesetze ihrer gleichen Würde unterwirft.

Für eine jede endliche Vernunft d. h. eine solche, der ihr eigenes Daseyn nur unter Naturgesetzen erscheint, ist dieses Gesetz nur als eine Idee gegeben,

welcher gemäß gehandelt werden soll, denn es bleibt in der Natur zufällig, ob das Gesetz der Freyheit wirklich gilt oder nicht. Für die endliche Vernunft spricht sich das Gesetz der Freyheit daher immer durch ein Sollen aus, es gilt als ein Gebot und heißt als solches der kategorische Imperativ. Neben der Idee des Gesetzes, welche die Gültigkeit desselben aussagt, muß noch eine Röthigung, ein Zwang durch physische Kraft statt finden, um es wirklich gelten zu machen. Dasjenige, was diese physische Nöthigung zum Gesetze hinzubringt, ist die Gesetzgebung desselben. Eine solche Gesetzgebung ist nun entweder die nothwendige innere, welche nur in dem Bewußtseyn der Idee des Gesetzes besteht, oder eine zufällige äußere durch äußern Zwang und Gewalt. Die Stärke der innern Gesetzgebung für die Gesinnung eines jeden Einzelnen heißt seine Tugend. Die Nothwendigkeit einer Handlung, wiefern sie durch die innere Gesetzgebung geboten ist, ist Pflicht. Pflicht ist der oberste Begriff unserer Ethik.

Der Pflicht stellen wir zunächst entgegen das Recht, dem Sollen das Dürfen. Eine Handlung ist in der allgemeinsten Bedeutung recht, oder erlaubt, sie darf geschehen, wenn sie dem Gebote nicht zuwider ist. Recht und unrecht ist die allerallgemeinste Unterscheidung in der Ethik, praktische Möglichkeit und Unmöglichkeit. Eine freye That, welche allein Gegenstand des Gebotes seyn kann, heißt recht, wenn sie dem Gebote gemäß ist, unrecht, wenn sie ihm zuwider ist. Aber in dieser Bedeutung setzen wir nicht das Recht der Pflicht entgegen. Wenn ich von meinem Rechte zu etwas spreche, so bezieht sich dieß immer auf eine Anforderung, die ich an einen andern mache, oder die er an mich machen will. Ich spreche in meinem Rechte nicht nur von demjenigen,

was ich dem Gesetze gemäß darf, sondern davon, wiefern das Gesetz als mein Gesetz für den andern gilt. Das heißt in der Entgegenstellung von Pflicht und Recht betrachte ich mich in Rücksicht meiner Pflicht als das Subjekt des Gebotes, nämlich als den freyen Willen, dem geboten worden ist; hingegen in Rücksicht meines Rechtes betrachte ich mich als den Gegenstand des Gebotes, als die Intelligenz, welche darin als Zweck an sich zu respektiren geboten worden ist. Für mich als den Handelnden legt mir das Gebot Pflichten auf; für als den Behandelten gibt es mir Rechte. Allein die Ethik hält sich nur unmittelbar an die Pflichten und unterscheidet diese in Tugendpflichten und Rechtspflichten. Denn die Rechte können nur als Folge von Pflichten angesehen werden, indem nur dadurch, daß das Gesetz dem einen gebietet, aus dieser seiner Pflicht ein Recht für den andern entstehen kann.

Die eigentlich für uns entscheidende oberste Eintheilung der Ethik beruht also auf dem Unterschiede von Tugendpflichten und Rechtspflichten. Der Theil der Pflichtenlehre, welcher die Tugendpflichten enthält, wird alsdann die reine Tugendlehre, Ethik in engerer Bedeutung genannt; hingegen derjenige, welcher die Rechtspflichten zusammenstellt, heißt reine Rechtslehre, gemeinhin Naturrecht.

Subjekt und Objekt des Gesetzes.

Der Unterscheidungsgrund, wornach in der Ethik die Pflichten in Tugendpflichten und Rechtspflichten eingetheilt werden, beruht auf folgendem. Das Sittengesetz gebietet unmittelbar nur mir in meinem Innern. Es ist aber doch zugleich ein allgemeines Gesetz für ein Reich der Zwecke in der Gemeinschaft freywol-

lender Intelligenzen oder für uns in der Gemeinschaft der Menschen. Wenn nun hier die gebotene Handlung Pflicht heißt, so findet ein Unterschied statt, ob ich in Rücksicht derselben nur meiner eigenen Gesetzgebung unterworfen bin oder zugleich unter dem Gesetze eines andern stehe. Die Pflichten nun, in Rücksicht deren ich nur meiner eigenen Gesetzgebung unterworfen bin, heißen Tugendpflichten; diejenigen hingegen, in Rücksicht deren ich auch unter der Gesetzgebung eines andern stehen kann, heißen Rechtspflichten. Von diesem obersten Unterscheidungsgrund, daß ich in Rücksicht der Tugendpflichten nur unter meinem eigenen Gesetze stehe, hingegen bey den Rechtspflichten für mich auch das Gesetz eines andern gilt, nämlich wiefern er Objekt des Gesetzes ist, hängen dann mehrere andere Verschiedenheiten ab.

Ich stehe, kraft der Autonomie des Willens überhaupt, nur unter meinem eigenen praktischen Gesetze. Nun ist Tugend die Stärke der Maxime zur Befolgung des Gesetzes und das Nöthigende für die nothwendige innere Gesetzgebung. Es wird also für alle Pflicht überhaupt Tugend erfordert, jede Pflicht ist unter der innern Gesetzgebung der Tugend mit befaßt. Aber nicht alles, was zu thun Tugend ist, wird darum schon Tugendpflicht genannt. Ich stehe in Rücksicht jeder Pflicht unter meiner eigenen Gesetzgebung, allein sobald ich die Person eines andern behandle, so gilt für mich auch sein Gesetz und es kann hier außer meiner eigenen innern Gesetzgebung noch eine äußere statt finden. Wir nennen daher nur diejenigen Pflichten Tugendpflichten, ich Rücksicht deren ich ausschließlich nur unter meiner eigenen Gesetzgebung stehe; hingegen diejenigen heißen Rechtspflichten, für welche es auch eine äußere Gesetzgebung geben kann.

Gesinnung und äußere That.

Der Grund der Unterscheidung von Tugendpflichten und Rechtspflichten beruht also eigentlich darauf, daß jedem nur in seinem Innern das Gesetz gegeben wird, und es doch als ein Gesetz für die Gemeinschaft der Menschen also äußerlich gelten soll, d. h. er beruht auf der Trennung der innern und äußern Natur, auf dem nämlichen Grunde, wodurch sich Legalität und Moralität einer Handlung unterscheiden läßt.

Wiefern nämlich das Gesetz durch die innere Gesetzgebung geboten ist, spricht es nur innerlich zur Gesinnung oder zur Maxime der Handlungen. Diese Gesinnung aber spricht sich nur zufällig oder gelegentlich durch die äußere That aus. Stehe ich nun bey der Ausübung einer Pflicht auch unter dem Gesetze eines andern, wiefern er Objekt des Gebotes wird, oder wiefern ich seine Person behandele, so findet unsere Gemeinschaft nur durch die äußere That statt, sein Recht an mich besteht in der Anforderung an meine äußere That und wird also nur nach Verhältnissen der Legalität beurtheilt.

Die Gesetzgebung der Tugend geht also nur auf die Gesinnung und die Moralität der Handlungen; die Gesetzgebung der Rechtspflichten geht hingegen auf äußere Thaten und auf Legalität der Handlungen. Die Handlung läßt sich bey der Rechtspflicht nicht nur beurtheilen, wiefern ich mich dem Gebote unterwerfe, sondern auch noch, wiefern meine äußere That der Würde des andern entgegen ist oder nicht.

Innere und äußere Gesetzgebung.

Das Gesetz nach seinem höchsten Ausspruch ist eigentlich als Gesetz des Reiches der Zwecke ein

Gesetz der Wechselwirkung, für welches der Gegensatz von Rechtspflicht und Rechtsanspruch statt findet; es ist also ein Rechtsgesetz. Als solches kann es aber für uns nur auf Verhältnisse äußerer Thaten angewendet werden, weil wir nur durch diese in Wechselwirkung kommen. Außerdem gilt es aber für uns nur als ein Gebot; es muß über das Gesetz noch eine Nöthigung hinzukommen, wodurch es erst wirklich gemacht wird. Diese Nöthigung ist die eigentliche Gesetzgebung in der Natur, wodurch das Gesetz für uns erst wirklich wird. Die Tugendpflicht entspringt daher eigentlich nicht aus dem Gesetze selbst, sondern aus dem hypothetischen Gebote der innern Nöthigung: dem Gesetze, wenn es gegeben ist, gemäß zu handeln.

Zu aller Pflicht wird Zwang erfordert, als eine physische Nöthigung zur Handlung, auch gegen die Neigung. Dieser Zwang ist nun in Rücksicht der Gesetzgebung der Tugend nur ein innerer Selbstzwang, nämlich die Achtung vor dem Gesetze: denn diese Gesetzgebung gebietet nur der innern Gesinnung Maximen in den Willen aufzunehmen, oder sich selbst Zwecke zu setzen. Hingegen für die Gesetzgebung des Rechts findet auch ein Zwang durch äußere Gewalt statt, indem hier ein Gebot für die äußere That vorkommt, dessen Befolgung sich allerdings äußerlich erzwingen läßt. Die ethische Gesetzgebung der Tugend und die juridische Gesetzgebung für das Recht stehen sich also so entgegen, daß die erstere nicht äußerlich seyn, hingegen die letztere auch durch Gewalt statt finden kann. Alle Pflichten bloß darum, weil sie Pflichten sind, stehen also unter der innern Gesetzgebung; hingegen nur für die Rechtspflichten kann es auch eine Gesetzgebung durch äußern Zwang geben.

Innere und äußere Gesetzgebung unterscheiden sich also darin, daß die innere Gesetzgebung mit Nothwendigkeit schon durch das Bewußtseyn des Gesetzes selbst gegeben ist, ihre Gewalt aber von der innern Freyheit eines jeden abhängt; dagegen ist die Wirklichkeit einer äußern Gesetzgebung etwas nur zufälliges, sie kann erst durch eigene Veranstaltungen wirklich gemacht werden.

Alle Rechtspflichten sind ursprünglich negative Pflichten der Unterlassung.

Wiefern der kategorische Imperativ der Quell der Rechtspflichten ist, wird er als das allgemeine Gesetz eines Reiches der Zwecke in der menschlichen Gesellschaft angesehen, wo jeder die Person des andern objektiv als einen selbstständigen Zweck respektiren muß. Hingegen in Rücksicht der Tugendpflichten zeigt er sich unmittelbar nur als ein Gebot, welches innerlich für meinen Willen gilt. In der Rechtspflicht verpflichtet ein jeder den andern seine Persönlichkeit zu respektiren; sie geht also überhaupt auf eine wechselseitige Ausschließung der Sphäre der eigenen Thätigkeit eines jeden von der Sphäre der eigenen Thätigkeit des andern. Es wird mir darin nicht geboten, mir irgend etwas zum Zwecke zu machen, welches nur der Gegenstand einer innern Gesetzgebung seyn könnte, sondern nur meine Thätigkeit und die Verfolgung meiner Zwecke zur Zusammenstimmung mit der Thätigkeit jedes andern zu beschränken, indem wir beyde von dem Gesetze als Zweck an sich und als gleich bestimmt werden. Hingegen mir irgend etwas zum Zwecke zu machen, sey dieß nun in Rücksicht meiner selbst oder in Rücksicht der Zwecke eines andern, dieß zu gebieten kann nur der innern Gesetzgebung gehören, indem es sich aller äu-

ßern Gewalt entzieht. Nur zu äußern Handlungen kann ich äußerlich gezwungen werden, nicht aber mir diese selbst zum Zwecke zu machen. In Rücksicht des letzteren findet nur innerer Selbstzwang statt. Es kann also die juridische Gesetzgebung der Rechtspflicht nur auf die formale Zusammenstimmung meiner äußern Thätigkeit mit der Thätigkeit jedes andern gehen, die Rechtspflicht kann nur aus dem Gebote entspringen: daß jeder die Person des andern als Zweck respektiren solle. Das oberste Rechtsgesetz ist also: Es soll niemand den andern der Würde seiner Person und der persönlichen Gleichheit eines jeden mit allen zuwider behandeln. Aus allen ursprünglichen Verboten entspringen Rechtspflichten, aus den Geboten nur Tugendpflichten; denn das Rechtsgesetz gebietet mir nicht, den andern zu behandeln, sondern nur, wenn ich ihn behandle, seine Würde zu respektiren. Ein ursprüngliches Gebot für äußere Thaten, welches positiv wäre und nicht bloß auf die Gesinnung ginge, müßte bey der Beschränktheit meiner Kraft in der Natur ein Widerspruch seyn.

Billigkeit und Nothrecht.

Das Rechtsgesetz entwickelt sich erst mittelbar aus einem Gesetze, welches zunächst für die innere Gesinnung gegeben ist, nun aber für die äußere That gebieten soll. Daher gibt es zuerst eine Tugendpflicht der Gerechtigkeit als die Maxime dem Rechtsgesetz gemäß zu seyn, wenn es für die äußere That entscheidet. Gerechtigkeit nimmt das Rechtsgesetz in seinem Ursprunge auf, so wie es noch der Gesinnung gebietet. Daraus entspringt eine Sphäre von Handlungen, welche noch unter dieses Gebot für die Gesinnung fallen, wo aber dieses nicht mit Nothwendigkeit für die

äußere That ausgesprochen werden kann. Hier wird die Gerechtigkeit zur Billigkeit.

Durch diese Mittelbarkeit in der Beziehung des Rechtsgesetzes auf die äußere That wird dann auch der Fall des Nothrechts möglich, wo ein Eingriff in das Recht eines andern doch als unstrafbar angesehen werden muß.

Das Rechtsgesetz ist nur als eine Idee gegeben.

Durch die innere Gesetzgebung ist auch das Rechtsgesetz unmittelbar jeder Vernunft gegeben und seine Gültigkeit garantirt; aber damit es wirklich in der Gesellschaft der Menschen gelte, muß noch eine Gesetzgebung durch äußern Zwang hinzukommen, welche erst durch Kunst eingeführt wird. Durch das innere Gesetz wird das Rechtsgesetz und die ganze Gesetzgebung eines Reiches der Zwecke nur als eine Idee gegeben, welche die Aufgabe bestimmt, ihr gemäß die Gesellschaft der Menschen zu organisiren.

Die Menschen treffen sich einander in der Natur; ihre unmittelbare Wechselwirkung steht unter Naturgesetzen und folgt den Gesetzen der physischen Gewalt. Das Rechtsgesetz ist dagegen nur eine Idee, der sich ihr inneres unterwirft, und welche ihnen die Aufgabe gibt, die Gesetze ihrer Wechselwirkung den Verhältnissen der Naturkraft und der Gewalt zu entreißen, und ihre Gesellschaft zu einem Reiche unter Gesetzen der Freyheit umzuformen.

Unmittelbar gilt also zwischen den Menschen nicht das Recht, sondern die Gewalt; die Idee des Rechtsgesetzes kann also auch nicht dienen, um die gesellschaftlichen Verhältnisse der Einzelnen unmittelbar dadurch abzumessen, sondern sie geht nur auf das große Ganze,

sie kann nur als eine politische Idee angewandt werden für die künstliche Gesellschaft der Menschen im Großen. Für den Naturzustand der Menschen gibt es gar kein Rechtsgesetz, sondern erst mit der anfangenden Bildung bürgerlicher Verfassungen kann man auch von anfangenden Rechtsverhältnissen unter den Menschen sprechen.

Die Eintheilung der Rechtslehre.

Von allen Theilen der Philosophie ist keiner so rein philosophisch als die praktische Philosophie. Diese ist das unmittelbare Eigenthum der Vernunft, sie entspringt ganz in Begriffen, d. h. in Ideen. Die Natur unsrer Vernunft läßt sie aber nur unter der Form eines Vernunftschlusses zur Erkenntniß gelangen. Sie spricht durch sich selbst nur eine Idee aus, welche in der Stelle des Obersatzes eines Vernunftschlusses leer und gehaltlos dasteht; das wichtigste ist dann immer für diesen Obersatz die Untersätze zu bestimmen. Die höchste Idee erscheint für sich als eine bloße Abstraktion, unter ihr Gesetz müssen wir erst die ganze Erfahrung ordnen, um der Darstellung ihr Leben zu geben; dieß ist die eigentliche Kunst bey jeder philosophischen Wissenschaft. Ohne die höchste Idee bleibt eine solche Wissenschaft verworren und unverständlich oder wenigstens zwecklos und ohne einen festen Punkt, an den sie sich stützen kann. Die höchste Idee aber allein aufgefaßt, gibt eine leere Regel ohne den Fall der Anwendung, und wird das Princip der Anwendung nicht gleich anfangs zugleich mit der Idee selbst aufgefaßt, so kann man es nicht leicht wieder zu ihr hinzufinden, indem die Fäden der Abstraktion einmal abgerissen sind und der Zergliederer so die Leitung verloren hat, welche ihn weiter führen sollte.

So wird uns also auch die reine Rechtslehre unter der Form eines Vernunftschlusses sich vollständig darstellen müssen. Dabey aber wird es die bedeutendste Aufgabe bleiben, die Subsumtionen des Untersatzes richtig zu bestimmen.

Die Gemeinschaft der Menschen findet nur nach äußern physischen Gesetzen in der Natur statt, wo nur die Stärke und nicht das Recht gilt und entscheidet; hingegen das Gesetz ihrer ideellen Wechselwirkung in einem Reiche der Zwecke bezieht sich nur auf die mystische Gemeinschaft, welche ihr Daseyn gegen das einer intelligibeln Welt bestimmt, wo es erst eine Aufgabe wird, die Gesetze einer höhern Welt, deren Gesetzgebung jeder nur für sich in seinem Innern trägt, in der Natur zu realisiren. Wenn wir also hier die Principien desjenigen suchen, was von Rechtswegen geschehen soll, so können wir nur von der Idee des Reiches der Zwecke selbst ausgehen und dessen Gesetzgebung erstlich für die Gesellschaft der Menschen bestimmen; sodann aber suchen, wie sie unter den Menschen in der Natur zu realisiren sey. Wir werden also hier genau der Form einer Wissenschaft der reinen praktischen Vernunft folgen müssen, welche den Verhältnissen des Vernunftschlusses gemäß ausfällt, indem wir erstlich einen Theil als die Wissenschaft des Obersatzes oder der Idee, und dann einen zweyten für die Unterordnung der Natur unter die Idee erhalten, wodurch sich endlich die Bestimmung des Einzelnen in der Natur durch die Idee ergeben muß.

Der kategorische Imperativ läßt uns nur zum obersten Gebote als einem Gesetze des Reiches freywollender Wesen, der Idee nach, gelangen. Von dieser Idee müssen wir dann in der Wissenschaft erst zum Einzelnen nach und nach durch Subsumtion herabsteigen. Das oberste Princip der reinen Rechtslehre ist

also der kategorische Imperativ nach der Idee eines allgemeinen Gesetzes des Reiches der Zwecke in der menschlichen Gesellschaft. Wir gehen hier gleich von einem allgemeingültigen Gebote für die Gesellschaft der Menschen als vernünftiger Wesen, von einem Gebote in Rücksicht der Handlungen der Menschen in ihrer Gemeinschaft unter einander aus. Den Inhalt der Rechtslehre manchen Rechtspflichten als vollkommene äußere Pflichten, in denen Handlungen geboten oder verboten werden, wiefern das Gesetz den einen gegen den andern verpflichtet. So erhalten wir die Idee des Gebotes für den ersten Theil der Wissenschaft, welcher dem Obersatze eines Schlusses entspricht; zu diesem muß aber noch der zweyte Theil in der Stelle des Untersatzes hinzukommen, für welchen die Bedingungen der Realisirung jener Idee in der Natur aufgesucht werden müssen.

Moser sagt einmal: damit etwas im Staate als recht gelte, ist es nicht genug, daß es an sich recht sey, sondern es muß erst die Form Rechtens erhalten. Wenn gleich das Gesetz allgemeingültig gebietet, so macht doch der Irrthum und das Privatinteresse der Einzelnen, daß es nicht gleich allgemeingeltend wird. Zu dem Gesetze in der Idee kommt erst mittelbar die Aufgabe hinzu, es in der Gesellschaft zu realisiren. Hier heißt also recht dasjenige, was der Idee nach durch das Gesetz als recht geboten ist; rechtens hingegen ist dasjenige, was wirklich in der menschlichen Gesellschaft dem äußern Gesetze nach hier oder dort als recht gilt. Dabey wird nun jeder Inbegriff von Gesetzen, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, eine Rechtslehre genannt. Sind solche Gesetze wirklich bey einer Gesellschaft vorhanden, so heißt die Wissenschaft von denselben eine Lehre des positiven Rechts; sind es hingegen Gebote, welche

von der Idee eines Reiches der Zwecke selbst abgeleitet werden, so ist die Wissenschaft von ihnen reine Rechtslehre. Wir haben es hier mit der reinen Rechtslehre zu thun.

Diese wird also nach den bisher gesagten zwey Fragen zu beantworten haben. Erstlich: Was ist recht? was wird nach der Idee eines Reiches der Zwecke für die äußere Gesetzgebung geboten? Zweytens: Wenn wir wissen, was recht sey, wie ist es zu machen, daß dieß in der menschlichen Gesellschaft rechtens werde? Die erste Frage enthält die Aufgabe des ersten Theils der Wissenschaft, als die Wissenschaft des Obersatzes oder der Idee; diesen nenne ich die allgemeine Gesetzgebung. Die zweyte Frage enthält die Aufgabe des andern Theils der Wissenschaft, die Wissenschaft des Untersatzes, welche ich die Politik nenne. Aus beyden wird sich in der Stelle des Schlußsatzes eine Kritik aller positiven Gesetzgebung ableiten lassen, indem wir die Vorschriften der Politik auf die Forderungen der allgemeinen Gesetzgebung anwenden.

Man kann aber hier sogleich bemerken, daß eigentlich nur die allgemeine Gesetzgebung oder die Beantwortung der Frage: Was ist recht? eine Wissenschaft aus reiner praktischer Vernunft sey, indem sie den kategorischen Imperativ zum Grunde legt und Ableitungen von ihm fordert. Hingegen die Politik, wenn es in Rücksicht ihrer auch etwas allgemeingültiges und nothwendiges gäbe, ist doch immer nur eine theoretische und nicht eine unmittelbare praktische Wissenschaft. Denn sie verlangt nur: wenn der Zweck, nämlich die Idee eines Reiches der Zwecke, als zu realisiren gegeben ist, die Mittel zu bestimmen, wodurch dieser

Zweck erreicht werden kann. Dieses ist aber nur eine Aufgabe für den theoretischen Gebrauch der Vernunft.

Unser eigentlicher Zweck wird hier also seyn die Principien der allgemeinen Gesetzgebung zu bestimmen. Hier kann es nun nicht schwer seyn, das allgemeinste Princip selbst aufzustellen, indem wir nur das oberste Gebot im kategorischen Imperativ so betrachten, wie darin dem einen überhaupt in Rücksicht des andern nach ihrem Verhältniß im Gesetze gegen einander zu handeln geboten wird. Wir haben nur das im Gesetze enthaltene Verhältniß der freywollenden Intelligenzen gegen einander zu bestimmen, wodurch sich dann das Verhältniß der Gleichheit der Personen als höchstes Princip der allgemeinen Gesetzgebung ergibt. Aber so bald wir hier die oberste Formel, als den höchsten Obersatz für alle Schlüsse der Rechtslehre bestimmt haben: so tritt von neuem die Schwierigkeit der Anwendung auf den Menschen ein, die Urtheilskraft muß sich hier sogleich aus der Natur unmittelbare Subsumtionsformeln bestimmen. Das Gesetz geht auf die Gesellschaft der Menschen unter der Idee eines Reiches der Zwecke, es ist also ein Gesetz ihrer Wechselwirkung als vernünftiger Wesen. Sobald also das Verhältniß dieser Wechselwirkung nach dem Gesetze bestimmt ist, so müssen wir uns sogleich an die Subsumtionsformeln wenden, die uns angeben, wie für Menschen in der Natur eine Wechselwirkung durch Vernunft möglich sey, wodurch die ersten Bedingungen der Realisirung des Gesetzes gegeben werden, welche aber erst die Ableitung der einzelnen Gesetze selbst möglich machen. Also diese obersten Bedingungen, ohne welche das Rechtsgesetz nicht nur nicht politisch wirklich geltend werden, sondern ohne die es nicht einmal als gültig oder anwendbar auf Menschen gedacht werden kann, gehören nicht in die Politik, sondern zur allgemeinen Gesetzge-

bung, in welcher sie eben die Subsumtion bestimmen. Denn durch sie wird erst die Frage: was ist recht? vollständig beantwortet.

Von der Politik und der Kritik aller positiven Gesetzgebung haben wir hier nur so viel zu betrachten, als in ihnen unmittelbar von der philosophischen Rechtslehre abhängt. Nun gibt uns eigentlich die allgemeine Gesetzgebung auf, in der menschlichen Gesellschaft eine bürgerliche Verfassung unter öffentlichen Rechtsgesetzen und Gerichten einzuführen; wir haben also für die Politik nur zu erörtern, daß dieses durch Gewalt im Staate oder Staatenverein geschehen müsse und demgemäß das Verhältniß zwischen dem Regenten und dem Volke im Staate zu betrachten. In der Kritik der positiven Gesetzgebung aber werden wir nur den philosophischen Theil der Regierungskunst in seinem Zusammenhange zu betrachten haben, erfahrungsmäßige politische Erörterungen aber immer von der Hand weisen.

Beleuchtung derjenigen Fehler, welche das Mißlingen in den neuesten Versuchen zur Darstellung der philosophischen Rechtslehre verursacht haben.

Die Fehler der neuesten Darstellungen der philosophischen Rechtslehre bestehen nicht eigentlich in falschen Behauptungen, welche man zum Grunde legte, denn diese ließen sich bey der Einfachheit der Hauptsache, und weil diese eben ein bloßes Eigenthum der Vernunft ist, leichter vermeiden. Sie beruhen vielmehr größtentheils darauf, daß man von gewissen schiefen Abstraktionen ausging, welche niemals zu reinen Resultaten kommen lassen. Man faßte gewisse

allgemeine Sätze auf, welche zwar für sich keinem Streite unterworfen sind, welche man aber voreilig für hinlänglich hielt, um das Ganze zu übersehen, da sie doch nur eine einseitige Ansicht gaben, welche man erst ganz wieder verlassen muß, um die reine Wahrheit selbst zu sehen. Die philosophische Rechtslehre entspringt aus Ideen und also aus bloßen Begriffen der Vernunft; ihre wissenschaftliche Bearbeitung kann daher nur dann gelingen, wenn man alle Abstraktionen und Zergliederungen genau dem Wesen der Vernunft anpaßt. So wenig wir durch die erste beste Zerstückelung des menschlichen Körpers anatomische Präparate erhalten, eben so wenig liefert uns eine dem Zufall überlassene gesetzlose Zergliederung der Rechtsbegriffe eine wissenschaftliche Darstellung derselben, welche uns zur Kenntniß der Organisation einer Rechtsgesetzgebung führen könnte.

Dieser schiefen Abstraktionen sind vorzüglich drey, welche die verschiedenen Mißdeutungen der Rechtslehre veranlaßt haben.

1) Die Betrachtung bloßer Befugnisse anstatt der Rechtsansprüche bey dem allgemeinsten Begriffe des Rechtes.

2) Der Satz, daß jedes Recht mit einer Befugniß zu zwingen verbunden sey, um dadurch die Rechtspflichten als Zwangspflichten von den Tugendpflichten zu unterscheiden.

3) Die Verwechselung der Aufgabe: die Idee des Rechtsgesetzes zu realisiren mit der Herbeyführung eines Ideals der gesellschaftlichen Verhältnisse unter den Menschen.

1) Befugniß und Rechtsanspruch; das Erlaubte und die Rechtspflicht.

Wir haben oben schon gefunden, daß wir das Recht der Pflicht eigentlich nicht entgegensetzen wie Dürfen und Sollen, wie moralische Möglichkeit und Nothwendigkeit oder wie das Erlaubte und Gebotene; sondern wir verstehen unter dem Rechte eigentlich ein Recht zu fordern, den rechtlichen Anspruch, die Forderung, welche einer an den andern hat. Im allgemeinsten heißt freylich jede Erlaubniß, jede Befugniß etwas zu thun oder zu lassen, ein Recht. Aber dieser allgemeine Begriff ist für die Rechtslehre unbrauchbar, sie geht nur von der rechtlichen Verbindlichkeit, von der Rechtspflicht aus, welcher immer ein Recht in engerer Bedeutung entspricht, nämlich eine Befugniß von dem andern zu fordern, daß er um meinetwillen etwas thue oder lasse, weil es ihm das Gesetz gebietet. Wenn mich ein anderer behandelt, so soll er mich meiner Würde gemäß behandeln, ich habe also das Recht, den Rechtsanspruch, an ihn, daß er mich meiner Würde gemäß behandele. Die Rechtslehre muß also zuerst Verbindlichkeiten ableiten, welche der eine gegen den andern hat, wodurch denn zugleich Rechte des andern entstehen zu fordern, daß jener etwas thue oder lasse. Richte ich hingegen meine Deduktion auf die bloße Befugniß, als mein Recht, etwas zu thun oder zu lassen, und will diese nach dem Gesetze beurtheilen: so entsteht mir jederzeit die Aufgabe von einer erlaubten Handlung erst zu beweisen, daß sie nicht verboten sey, wodurch eine gänzliche Umkehrung der Rechtsverhältnisse veranlaßt wird. Denn wo nichts geboten oder verboten ist, da ist alles erlaubt und ursprünglich hat derjenige den Beweis zu führen, der mich um seines Rechts willen an einer That hindern

will: ich hingegen werde nur dann meine Befugniß beweisen müssen, wenn schon ein Verbot vorausgesetzt wird, von welchem ich eine Ausnahme machen will.

Wenn wir die Rechtslehre als Lehre von den Rechten erklären und nun ein Recht nur in die Befugniß setzen, etwas zu thun oder zu lassen: so wird dieser Rechtslehre eine Pflichtenlehre überhaupt als Moral entgegenstehen und das Recht wird nur bestimmt werden können, als das nicht verbotene. Eine solche Rechtslehre wäre also eine bloße Folgerung aus der Pflichtenlehre, eine Ableitung von Negationen in Rücksicht derselben. Eine Rechtslehre nach dieser Idee wäre also gar keine eigene Wissenschaft; ihre Befolgung gab daher auch in den ersten Zeiten der Geschichte des Naturrechts jene moralisirende Naturrechte, die sich nie rein von der Moral trennen konnten. Dieser Irrthum wurde freylich schon mit der ersten Trennung der Zwangs- und Liebespflichten entdeckt und dem Naturrecht ein besonderer Theil der Pflichten zugewiesen, dennoch zeigen sich auch in den neuesten Bearbeitungen der Rechtslehre noch Folgen jenes Fehlers.

Nämlich nur diese Idee: in der Rechtslehre zu beurtheilen, was einem jeden erlaubt sey, konnte auf den Gedanken bringen, wie Kant es thut, persönliche Freyheit anstatt der Gleichheit zum Urrechte der Menschen zu machen, welches doch das Princip der Rechtslehre seyn müßte. Freyheit ist gar kein Recht, sondern eine Eigenschaft, welche vorausgesetzt wird, um überhaupt erst jemanden zum Subjekte eines Rechts machen zu können. Politische persönliche Freyheit ist hingegen eine bloße Folge der Gleichheit. Das Widersprechende in der Voraussetzung der Freyheit als Urrecht zeigt sich am deutlichsten bey Kant selbst, indem gerade daneben auf eine sehr evidente Weise die Aufgabe der Rechtslehre durch das Gesetz bestimmt wird:

die Freyheit jedes Einzelnen soll zur Zusammenstimmung mit der Freyheit aller beschränkt werden. So würde also die Rechtslehre zu einer Lehre von der Beschränkung der Rechte gemacht und man müßte noch erst eine eigentliche Lehre von den Rechten selbst hinzusetzen.

Will man persönliche Freyheit als ein Urrecht annehmen, so kann darunter nur verstanden werden, daß es jedem für sich erlaubt sey zu thun, was er will. Soll sich dieß nun auf die Gesellschaft anwenden lassen, so müßte man daraus die Folgerung ziehen: jeder könne fordern, daß ihn der andere gehen lasse; keiner dürfe dem andern wider seinen Willen befehlen. Aber eben da, wo zwey sich einander nicht gehen lassen können oder wollen, wo sie vielmehr in Gemeinschaft kommen, da fängt eigentlich erst das Gebiet der Rechtslehre an, und wenn einer dem andern nur so weit befiehlt, daß sie dadurch einander gleich gesetzt werden, so ist dieser Befehl keineswegs widerrechtlich.

Die Rechtslehre hat nicht die Freyheit eines jeden vorauszusetzen, um zu bestimmen, was ihm erlaubt sey, sondern die Gleichheit von beyden, um zu bestimmen, was einem jeden zukomme, wenn zwey in Konflikt gerathen.

2) Die Befugniß zu zwingen.

Es ist ein evidenter oder leicht erweislicher Satz, daß jedes Recht mit einer Befugniß zu zwingen verbunden sey. Diese Befugniß ist aber selbst ein Recht, das mir zukommt jeden zu zwingen, der mir mein Recht überschreitet; diesem Rechte muß also wieder eine Rechtspflicht des andern entsprechen, auf jenen Fall sich zwingen zu lassen; wofür mir dann wieder eine

Befugniß gehört, ihn zu zwingen, daß er sich zwingen lasse u. s. f., so weit es gefällig ist.

Diese ganze Betrachtung ist aber durchaus zweckwidrig und der Satz, daß jedes Recht mit einer Befugniß zu zwingen verbunden sey, drückt nur die Verlegenheit eines Menschen aus, der in der Gesellschaft zwischen Gewalt und Recht hingestellt ist, ohne zu wissen, an welches er sich halten soll. Wir brauchen ihn gar nicht, wenn wir, wie es geschehen sollte, von der Rechtsverbindlichkeit in unsern Deduktionen ausgehen und nicht nur Reflexionen über bloße Befugnisse anstellen. Wenn jemand mit mir in thätige Gemeinschaft kommt und nun, anstatt mit mir nach vernünftigen Gesetzen der Wechselwirkung zu kontrahiren, mit einem Versuche mich zu zwingen anfängt, so kann ich eigentlich nicht sagen: ich bin gegentheils wieder zum Zwange berechtigt, sondern es ist alsdann von gar keiner Rechtsverbindlichkeit die Rede, es gilt nur Gewalt — und die innere Gesetzgebung der Tugendpflicht, welche mich auffordert, der Gewalt ein Ende zu machen, darf mit der äußern Rechtsgesetzgebung nicht verwechselt werden. Im rechtlichen Naturzustande unter den Menschen hat der erste Beleidiger gar kein Recht mehr, denn wo Gewalt entscheidet, da gilt kein Recht.

Wenn Zwang die Bestimmung des Willens durch äußere physische Gewalt bedeutet, so stehen sich Recht und Zwang einander gerade entgegen und schließen sich einander aus; wo Recht ist, ist kein Zwang, wo Zwang gilt, gilt kein Recht. Wenn Menschen mit einander in Gemeinschaft kommen, so kann zwischen ihnen nur entweder das Recht oder die physische Gewalt entscheiden; ist das letztere der Fall, so gibt es zwischen ihnen gar kein Recht. Daher der bekannte Satz: das Recht des Beleidigten ist unendlich; denn wenn es in einer Gesellschaft nur von dem Willen jedes

Einzelnen abhängt, ob das Recht gelten soll oder nicht, so entscheidet schon jede erste Beleidigung überhaupt für die Gewalt, und vom Rechte kann dann nicht mehr die Rede seyn. Betrachtungen dieser Art geben nur einen Versuch zum Naturrecht, welchen Hugo sehr passend eine Todschlagsmoral benannt hat. Sie entspringen aus der Verwechselung des zufälligen Merkmahls der Rechtspflicht, daß ihre Erfüllung sich erzwingen läßt, mit dem wesentlichen, daß sie einen Rechtsanspruch begründet, indem man anstatt der gesetzlichen Uebereinkunft, durch welche überhaupt erst ein Rechtsgesetz in einer Gesellschaft eingeführt wird, die Begleitung des Rechts mit Zwang für hinlänglich zu einer äußern Gesetzgebung ansieht. Für die Wechselwirkung der Einzelnen können sich Zwang und Recht einander nur ausschließen; erst vermittelst der bürgerlichen Verfassung ist eine Vereinigung von beyden, eine Unterstützung des Rechts durch Gewalt möglich. Eben deswegen findet aber auch überhaupt eine philosophische Rechtslehre nur als Gesetzgebung für eine bürgerliche Verfassung statt.

3) Die Idee des Gesetzes und das Ideal einer gesellschaftlichen Verbindung unter den Menschen.

Wenn die erste rohe Geselligkeit unter Menschen anfängt vernünftiger zu werden, so zeigt sich unter ihnen nach und nach gesetzliche Uebereinkunft, welche aber anfangs größtentheils als willkührliches Gesetz von dem stärkeren dem schwächeren vorgeschrieben wird; es entsteht eine gesetzliche Verfassung, in der aber eigentlich noch von keinem Rechte, sondern nur von Willkühr des Herrschers die Rede ist, für welche die Gewalt des Herrschers und die Gewohnheit die einzige

Garantie sind. Erst bey mehrerer Ausbildung läßt sich nach und nach die Forderung hören, daß der Regent seine Gesetze gemäß der Idee des Rechts wählen solle, die willkührliche Gesetzlichkeit verwandelt sich in eine rechtliche Staatsverfassung.

Es ist einzig eine Idee, durch welche das Rechtsgesetz nach und nach in der Gesellschaft eingeführt wird. Gegen diese Idee ist jeder Zustand der menschlichen Gesellschaft nur als ein provisorischer Rechtszustand bestimmt, so lange nicht das Rechtsgesetz in derselben durch eine vollendete äußere Gesetzgebung wirklich geltend gemacht ist. Daher entsteht uns das Ideal eines peremtorischen Rechtszustandes für die menschliche Gesellschaft, in welchem die äußere Gesetzgebung diese Vollendung erreicht hätte.

Jede positive wirkliche gesetzliche Verfassung kann folglich nur als im Werden begriffen mit der Idee des Rechtsgesetzes verglichen werden, die Uebereinstimmung mit demselben ist mehr oder weniger nur eine erst zu lösende Aufgabe für dieselbe. Aber die Idee des Gesetzes bezieht sich denn doch auf jede positive Gesetzgebung, es muß für letztere immer eine Beurtheilung nach jener Idee geben.

Wenn gleich die Worte Idee und Ideal in Rücksicht alles dessen, was anwendbar seyn soll, bey dem technischen Kunstfleiße sehr in Mißkredit stehen: so ist es doch ein anderes um eine spekulative Idee, und ein anderes um eine praktische Idee. In praktischer Rücksicht ist es durchaus nur die Idee, welche der Handlung das Gesetz gibt und nicht die Erfahrung. Können wir hier gleich nicht hoffen der Idee je in der Natur ganz gleich zu kommen, so ist es doch das einzige, was für unsere Handlung wahren Werth hat, uns ihr zu nähern. So ist es also auch das Ideal eines rechtlichen Zustandes in der Gesellschaft, wornach

wir jeden Versuch einer äußern Gesetzgebung beurtheilen müssen und welches allein dem Gesetzgeber selbst die Regel geben kann; wo aber dieses Ideal auch nicht als Vorschrift angesehen werden kann, die sich sogleich realisiren ließe, sondern nur als ein Ziel, dem man sich nähern soll. Von diesem Ideale des rechtlichen Zustandes der Gesellschaft müssen wir aber genau ein anderes unterscheiden.

Sittliche Ideale für den Zustand der menschlichen Gesellschaft können entweder auf ein Ideal der ethischen oder der juridischen Gesetzgebung gehen. Die ethische Gesetzgebung fordert in Rücksicht der äußern Pflicht uns das Wohl der Menschheit selbst zum Zwecke zu machen. Dieß geschieht durch Liebe als Wohlwollen und durch Achtung. Vereinigung wechselseitiger Liebe und Achtung ist aber Freundschaft. Freundschaft ist also das höchste Ideal eines gesellschaftlichen Zustandes nach ethischen Begriffen. Aber die ethische Gesetzgebung kann unter Menschen nur eine innere seyn. Ein Ideal eines freundschaftlichen Zustandes in der menschlichen Gesellschaft überhaupt, wo jedes Privatinteresse im allgemeinen Interesse des Ganzen verschwinden sollte und wo demnach die ethische Gesetzgebung als eine äußere gälte, ist also eine sich selbst vernichtende Vorstellung in der Natur. Dieses Ideal ist es, welches alle seligen Träume eines tausendjährigen Reiches den philosophischen oder religiösen Schwärmern eingegeben haben mag; uns kann die Wonne dieses arkadischen Lebens nichts als der Gegenstand eines noch oben ein schaalen Romanes seyn.

Das Ideal einer ethischen Gesetzgebung für einen freundschaftlichen Zustand unter den Menschen überhaupt ist also für uns von keinem Gebrauche. Aber etwas anderes ist die Idee eines rechtlichen Zustandes, nach einer vollendeten äußeren Gesetzgebung. In Rücksicht des rechtlichen Zustandes ist eine äußere Gesetzge-

bung unter Menschen möglich; ihrem Ideale können wir uns also wenigstens in der Gesellschaft nähern, wenn wir es auch nie zu erreichen vermögen. Ja es läßt sich eine Vollständigkeit in der Gesetzgebung selbst sehr wohl als wirklich denken, wenn auch die Anwendung immer mangelhaft bleiben sollte. Denn für dasjenige, was eine solche Gesetzgebung nothwendig fordert, finden sich die Begriffe in der Vernunft selbst und ihre bloße Entwickelung langt hin, um ihren Eintritt in eine wirkliche Gesetzgebung möglich zu machen. Die Feinde der sittlichen Gesetzgebung sind Irrthum und der böse Wille der Einzelnen. Gegen den letztern kann die äußere Gesetzgebung Gewalt als Zwang setzen, dann bleibt ihr nur noch der Irrthum zu bekämpfen übrig, über den sie aber siegen kann, weil hier die eigene Vernunft jedes Einzelnen die Wahrheit aussagen wird, sobald sie gehörig gebildet worden ist.

Die Verwechselung dieser beyden Ideale und die Verwechselung einer regulativen Idee, der man sich nähern soll, mit einer Vorschrift, die sogleich befolgt werden muß, möchten wohl vorzüglich an der Behauptung Ursache seyn, daß alle philosophische Rechtslehre eigentlich nur politisch sey und von der Philosophie nichts als ihre leere Form entlehne. In der That aber wird ihr durch die philosophische Idee nicht nur ihre Form bestimmt, sondern ihre ganze Aufgabe gegeben.

Erster Theil.

Allgemeine Gesetzgebung.

Erster Abschnitt.

Obersatz.

Das Princip.

§. 1.

Die Rechtsgesetzgebung gehört im Gegensatz mit aller Naturgesetzgebung in eine Gesetzgebung für die Freyheit, in welcher nur Gesetze für die ideelle Gemeinschaft vernünftiger Wesen als solcher geboten werden. Die Gemeinschaft der vernünftigen Wesen steht der Idee nach unter einer höheren sittlichen Weltordnung über der Natur, deren Gesetze der Wechselwirkung Gebote für den freyen Willen sind. Die Welt der vernünftigen Wesen ist der Idee nach ein Reich der Zwecke unter dem kategorischen Imperativ der Sittlichkeit. Das Handeln des vernünftigen Wesens ist Wollen; Wollen heißt aber

nach Zwecken thätig seyn, und der Wille setzt seine Zwecke gemäß dem Werthe an, den er einem Dinge zuschreibt. Ein nothwendiges Gesetz für den Willen wird also einen absoluten Werth voraussetzen, den es als Zweck schlechthin, als Zweck an sich bestimmt. Nun gibt aber die Vernunft der Vernunft den absoluten Werth; das Gesetz für das Reich der Zwecke oder der kategorische Imperativ lautet also: Das vernünftige Wesen ist Zweck an sich. Der absolute Werth des vernünftigen Wesens heißt Würde, und das Subjekt der Würde heißt Person.

Wir müssen dieses Gesetz aussprechen als ein Gebot für Menschen. Das Subjekt der Würde im Menschen, seine Persönlichkeit nennen wir die Menschheit in ihm. Das Gesetz lautet also: Die Menschheit in jedem Menschen hat Würde und ist an sich Zweck, und wird als Gebot ausgesprochen: Die Menschheit in jedem Menschen soll als Zweck an sich behandelt werden.

Die Idee dieses Gebotes ist also das Princip der Gesetzgebung für die vernünftige Gemeinschaft der Menschen, wodurch die Gesellschaft derselben als ein Reich der Zwecke bestimmt wird. Aber dieses Gesetz spricht die Vernunft eines jeden Menschen unmittelbar nur für sich selbst innerlich aus; die Gesetzgebung des Gebotes ist zunächst nur eine innere für die Gesinnung, dagegen die Wechselwirkung unter den Menschen immer nur durch äußere Handlungen in der Natur außer uns statt findet. Soll also das Gebot als ein äußeres Gesetz gelten, so muß es erst bestimmt für äußere Thaten ausgesprochen werden. In dieser Form heißt es das Rechtsgesetz. Als Rechtsgesetz befiehlt es also dem einen für bestimmte äußere Thaten in Rücksicht des andern, es gibt dem einen in Rücksicht des andern eine

Rechtspflicht und diesem dagegen einen Rechtsanspruch, eine Forderung.

In Rücksicht dieses Wechselverhältnisses von Rechtspflichten und Forderungen gebietet das Gesetz für äußere Thaten nicht, daß einer den andern behandeln solle, sondern nur für den Fall, wenn einer den andern behandelt. Das Rechtsgesetz spricht nur für den Fall, daß Menschen in Wechselwirkung kommen und gegenseitig einer die Thätigkeit des andern beschränkt. Alsdann aber gebietet es, daß jeder den andern seiner persönlichen Würde gemäß behandeln solle. Persönliche Würde aber kennt keinen Grad, der größer oder kleiner seyn könnte, sondern sie läßt nur das Verhältniß der Gleichheit schlechthin zu. Es gebietet also das Gesetz für äußere Thaten, daß Menschen sich einander in der Beschränkung ihrer freyen Thätigkeiten als gleich behandeln sollen. Für die rechtliche Gesetzgebung fordert das Gebot nicht nur den Zweck des andern zum Zwecke zu machen (dieß gehört in die Ethik), sondern nur ihn als Zweck anzuerkennen. Menschen sollen sich einander als gleich behandeln, indem jedem derselbe absolute Werth zukommt; jeder soll nach einem genauen Gleichgewichte die Zwecke des andern als Zwecke anerkennen. Das Rechtsgesetz verbietet also keinesweges die Beschränkung meiner freyen Thätigkeit durch die eines andern, sondern es gebietet eben für den Fall dieser Beschränkung: es solle wechselseitige Gleichheit in der Beschränkung des einen durch den andern statt finden.

Die Antwort auf die Frage: Was ist Recht? wird seyn: Gleichheit ist Recht. Das Rechtsgesetz gibt jedem Menschen im Reiche der Zwecke den gleichen absoluten persönlichen Werth. Jede Verpflichtung, welche das Gesetz ausspricht, gilt also in den thätigen Verhältnissen vernünftiger Wesen ganz wech-

selseitig dem einen gegen den andern. Das Gebot verpflichtet keinen gegen den andern mehr, als dieser wieder gegen ihn verpflichtet wird. Die Wechselwirkung der Menschen unter dem obersten Gebote des absoluten Werthes ist also dem Gesetze unterworfen: In der Beschränkung der freyen Thätigkeit der Menschen unter einander soll jeder den andern als Seinesgleichen behandeln. Jeder ist verpflichtet, keinen mehr zu beschränken als er selbst wieder sich in Rücksicht desselben beschränkt. Das Gesetz für die Wechselwirkung der Menschen in einem Reiche der Zwecke, so fern dieß eine äußere rechtliche Gesetzgebung zuläßt, wird also ein Gesetz der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung für die freye Thätigkeit seyn, wobey nicht nach der Größe der Kraft, sondern nur nach der Gleichheit der Personen gemessen wird.

Das Princip der Rechtsgesetzgebung ist für Rechtspflichten: Wenn Menschen in Gemeinschaft kommen, so soll ein jeder den andern als Seinesgleichen behandeln. Für Rechtsansprüche: Wenn Menschen in Gemeinschaft kommen, so hat ein jeder das Recht zu fordern, daß jeder andere ihn als Seinesgleichen behandele.

§. 2.

Dieses Gesetz ist uns aber nur in der Idee allgemeingültig für die vernünftige Gemeinschaft der Menschen gegeben. Die wirkliche Geltendheit dieses Gesetzes kann nur durch Kunst in der menschlichen Gesellschaft eingeführt werden. Wenn also der Rechtszustand in der menschlichen Gesellschaft peremtorisch genannt

wird, sofern das Rechtsgesetz in der Gesellschaft wirklich gilt; jeder andere Rechtszustand derselben hingegen, in welchem das Rechtsgesetz noch nicht geltend ist, ein provisorischer Rechtszustand ist: so wird sich die menschliche Gesellschaft vom rechtlichen Naturzustand, in dem nur die Gewalt gilt, erst durch provisorische Rechtszustände hinaufbilden müssen, um endlich einen peremtorischen zu erlangen, oder sich dem Ideale desselben mehr und mehr zu nähern.

Nun ist es die Aufgabe der allgemeinen Gesetzgebung erst zu bestimmen, was das Gesetz gebietet; hingegen die Politik soll bestimmen, wie das Gesetz in der Gesellschaft der Menschen geltend zu machen sey. Man kann daher sagen: die allgemeine Gesetzgebung bestimmt diejenigen Gesetze, welche in die äußere Gesetzgebung, gemäß der Idee eines peremtorischen Rechtszustandes unter den Menschen gehören; die Politik hingegen soll die Mittel angeben, um in der menschlichen Gesellschaft ein peremtorisches Rechtsverhältniß einzuführen. Für irgend ein provisorisches Rechtsverhältniß kann es gar keine allgemeine Gesetzgebung geben. Ich habe das Recht von einem jeden zu fordern, daß er mich, weil ich ein Mensch bin, dem Gebote der Gleichheit gemäß behandele. Hierin liegt schon, daß mir die Rechtspflicht aufliegt, jeden Vernünftigen, der mich nicht dem Rechtsgesetze zuwider behandelt, auch demselben gemäß zu behandeln. Allein, wo das Recht gegen mich verletzt wird, wo mir nach Naturgesetzen entgegengewirkt wird, da findet überhaupt kein Rechtsverhältniß und mithin keine rechtliche Verpflichtung statt; hier kann nur die ethische Verbindlichkeit übrig bleiben, so viel an mir ist den Zweck der Rechtsgesetzgebung überhaupt zu befördern und also auch eine rechtliche Verfassung zwischen mir und dem, den ich für vernünftig halte, erst zu Stande zu bringen. In jedem nur proviso-

rischen Rechtsverhältniß, wo das Rechtsgesetz nur noch durch die Idee gilt, kann nur von dem ersten Beleidiger die Rede seyn, nach der ersten Beleidigung bleibt nichts als Tugendpflicht oder Gewalt übrig. Es ist also die Sache der reinen Rechtslehre gar nicht, sich in die Streitigkeiten über das einzelne Recht oder Unrecht, welches dieser oder jener in diesem wirklichen Staate gethan haben soll, zu mischen, sondern die Aufgabe ist hier gleichsam in der Stelle des Gesetzgebers zu beurtheilen, was für die Idee eines vollkommnen Rechtszustandes in der menschlichen Gesellschaft äußeres Gesetz seyn solle oder nicht. Sie wird Gesetze aufstellen, welche dem Politiker als Gesetzgeber in irgend einem Staate als Idee vorschweben sollen, um sie im gegebenen Falle als Norm zu gebrauchen; zugleich wird sie hiermit auch die Principien jeder möglichen wirklich rechtlichen äußern Gesetzgebung enthalten.

Zweyter Abschnitt.

Untersatz.

Die Formeln der Subsumtion.

§. 3.

Das leicht verständliche Gebot der rechtlichen Gleichheit aller vernünftigen Wesen ist das alleinige Princip der allgemeinen Gesetzgebung. Allein in diesem Gebote wird die Wechselwirkung vernünftiger Wesen als solcher der Idee eines Reiches der Zwecke gemäß schon vorausgesetzt; anstatt dieser finden sich aber Menschen unmittelbar nur in der Wechselwirkung mit einer Welt unter Naturgesetzen. Ich habe das Gesetz des Rechts nur in meinem Innern und trage es als ein der Natur fremdes Gesetz einer höhern Weltordnung in die Natur hinein. Hier zeigen sich daher die Schwierigkeiten in der Entwickelung der reinen Rechtslehre, indem Menschen sich unter einander erst als vernünftige Wesen anerkennen müssen, damit die Verpflichtung des Gesetzes zwischen ihnen gelte. Also wird die Unterordnung unter das oberste Rechtsgesetz durch die Bedingungen erfolgen, nach denen Menschen in ihrer Wechsel-

wirkung in der Natur sich als vernünftige Wesen anerkennen.

Das Rechtsgesetz ist durchaus in Widerspruch mit den Gesetzen der Wechselwirkung in der Natur, denn für diese gilt nur die Kraft; dagegen fordert das Recht Gleichheit der Person auch bey der größten Ungleichheit der physischen Kräfte. So lang ich nur in Wechselwirkung mit physischen Kräften bin, ist meine Befugniß zum Widerstande ganz unbeschränkt; ich werde hier jedes Hinderniß meiner absichtlichen Thätigkeit zu zernichten suchen. Nur in der Wechselwirkung mit vernünftigen Wesen wird diese meine Befugniß beschränkt. Nun versteht es sich aber in der Wechselwirkung der Menschen nicht schon so von selbst, daß sie einander als vernünftig anerkennen und dem Gesetze gemäß behandeln. Es wird daher das erste Postulat der rechtlich - gesetzgebenden Vernunft, daß Menschen sich als vernünftig anerkennen sollen — erst alsdann tritt der Fall ihrer Verbindlichkeit ein.

In diesem Zwischenraume liegen die meisten Ursachen von Rechtsverwirrungen, indem der Gesichtspunkt der rechtlichen Beurtheilung sich ganz ändert, je nachdem das Gesetz Menschen voraussetzt, welche sich einander ganz als vernünftig anerkennen, oder ob nur nach der Beurtheilung der Befugniß gefragt wird, welche jemand in der Gesellschaft überhaupt gegen andere hat, mit denen er noch in keinem festen Verhältnisse der Anerkennung wechselseitiger Rechte steht. Wir haben es hier mit dem vollendeten Rechtsgesetze für einen peremtorischen Rechtszustand in der Gesellschaft zu thun und müssen also anerkannte vernünftige Wechselwirkung unter den Menschen als ein Postulat der Vernunft voraussetzen.

Wir erhalten also als oberste Subsumtionsformel unter das Rechtsgesetz

das Gebot: Die Menschen sollen sich in ihrer Wechselwirkung als vernünftig anerkennen; oder die Forderung: Ich habe das Recht von einem jeden zu fordern, daß er mich, weil ich ein Mensch bin, als vernünftiges Wesen anerkenne.

Das Gesetz muß also die nothwendigen Bedingungen gebieten, welche eine vernünftige Wechselwirkung unter Menschen möglich machen. Wodurch erkennen wir uns nun in der Natur einander als vernünftig an? und wodurch kommen wir in vernünftige Wechselwirkung? Dieß muß hier zunächst für die Subsumtion unter das Gesetz bestimmt werden.

§. 4.

Physische Bedingungen einer vernünftigen äußern Thätigkeit.

Die allgemeinste physische Bedingung, unter welcher eine willkührliche äußere Thätigkeit statt finden kann, ist der Gebrauch von Sachen. Wirklicher willkührlicher Gebrauch einer Sache setzt das Haben, die Inhabung (detentio) derselben voraus, im allgemeinsten, sie muß besessen (possessio) werden oder in der Gewalt (potestas) desjenigen seyn, der sie brauchen will. Willkührliche Thätigkeit besteht aber in einem Thätigseyn nach Zwecken, wo der Begriff der Wirkung die Ursache ihrer Hervorbringung wird. Es ist also das Charakteristische der vernünftigen äußern Thätigkeit, daß sie im Gebrauch von Sachen durch die Vorausbestimmung ihres Erfolgs geleitet wird.

Alle gegenseitige Beschränkung unsrer äußern Thätigkeiten beruht folglich darauf, daß der Gebrauch, den einer von einer Sache machen will, mit der Inhabung der Sache durch einen andern nicht bestehen kann, daß

also einer den Gebrauch der Sache ausschließlich haben und den andern zum weichen bringen müßte, wenn er sie für seine Zwecke anwenden will. Nur auf den Fall gegenseitiger Beschränkungen in ihrer Thätigkeit ist unter Menschen vom Rechte die Rede. Ihre Rechtsansprüche werden also alle ausschließlichen Besitz d. h. das Mein und Dein betreffen. Wo gar keine Ausschließung ist, würden sie friedlich neben einander leben.

§. 5.

Die äußere Wechselwirkung der Vernunft.

Ich als vernünftiges Wesen bin nur innerlich Gegenstand meiner Selbsterkenntniß. Was ich innerlich von mir erkenne, ist meine Thätigkeit, mein Denken. Wird hier nur auf meine Selbstthätigkeit gesehen, so kann ich mein ganzes Inneres meine Gedanken nennen; selbst mein Wollen und mein willkührlich Handeln nach seinen innern Bestimmungsgründen gehört zu meinen Gedanken, indem es nur eine eigene Kaussalität meiner Vorstellungen enthält. Also dasjenige, was mich als vernünftiges Wesen qualificirt, sind meine Gedanken, deren ich mir nur innerlich bewußt werde. Was soll nun eine Wechselwirkung vernünftiger Wesen als solcher seyn? In mein Inneres greift kein anderer unmittelbar ein, in mein Inneres ist der Blick jedem andern verschlossen. Hier steht gleichsam jeder allein in seiner eigenen Welt und wenn wir uns nicht früher in der Anschauung der Welt außer uns verlören, als wir nur das eigene Innere kennen, wenn wir auch dann nicht unsers Gleichen außer uns suchten, wir fänden es kaum. Es gibt für uns keine unmittelbare Wechselwirkung der Gedanken, son-

dern nur eine vermittelst der äußern Natur. Daher ist das einzige Band vernünftiger Wesen als solcher, das einzige, wodurch sie in Wechselwirkung kommen, eine mittelbare Mittheilung der Gedanken. Auf Gedankenmittheilung beruht also alle Wechselwirkung vernünftiger Wesen als solcher. Aber diese Gedankenmittheilung findet für Menschen nur mittelbar durch die äußere Natur statt. Selbst mein eigenes Innere erkenne ich häufig leichter durch das Aeußere als für sich selbst. Dadurch wird mir schon für mich das Aeußere oft als Zeichen des Innern nothwendig; auf eben dieser Bezeichnung beruht aber alle Möglichkeit einer äußern Gedankenmittheilung. Sich einander zu verstehen ist von der ersten Anerkennung eines Vernünftigen außer mir bis zu den feinsten Nüancen von Liebe und Freundschaft das einzige, worauf eine vernünftige Gemeinschaft unter Menschen beruht. Bezeichnung der Gedanken ist also die gesuchte Bedingung, durch welche allein Wechselwirkung der Vernunft unter Menschen möglich wird. Diese Gedankenbezeichnung aber heißt Sprache. Mittheilung der Gedanken durch Sprache ist also die Bedingung, durch welche allein vernünftige Gemeinschaft unter Menschen statt findet.

§. 6.

Das Vernünftige einer Thätigkeit bestand in einer Vorausbestimmung derselben nach Zwecken, d. h. also in Willensbestimmungen für zukünftige Handlungen. Die Gemeinschaft der Menschen wird also vernünftig durch eine gesellschaftliche Vorausbestimmung ihrer willkührlichen Thätigkeiten, vermittelst der Sprache.

Durch gegenseitige Willenserklärungen wegen zukünftiger Handlungen d. h. durch Versprechungen, oder überhaupt durch gesetzliche Uebereinkunft

müssen also Menschen die Sphäre ihrer Thätigkeit vorausbestimmen, wenn ihr Verkehr vernünftig werden soll, und im Falle von wechselseitigen Beschränkungen muß durch gesetzliche Uebereinkunft einem jeden die ausschließliche Sphäre seiner Thätigkeit bestimmt werden, wenn die Beschränkung auch nur durch vernünftig geleitete Gewalt geschehen soll.

Dasjenige, in dessen ausschließlichem Besitze ich bin, ist aber das Meinige. Die vernünftige Wechselwirkung unter Menschen setzt also eine Bestimmung des Mein und Dein durch gesetzliche Uebereinkunft oder durch Versprechungen voraus.

Gesetzlichkeit durch den Willen des Machthabers ist daher schon früher in der Gesellschaft als das Recht, denn ohne diese kann die Gesellschaft nicht einmal als vernünftige Gemeinschaft bestehen. Hier aber kommt zu der physischen Bedingung der gesetzlichen Uebereinkunft noch die Forderung der Freyheit hinzu, daß die Uebereinkunft über die Trennung des Mein und Dein dem Gesetze der persönlichen Gleichheit gemäß geschehen soll.

Der Fall für die Anwendung des Rechtsgesetzes auf die menschliche Gesellschaft ist also die Bestimmung des Mein und Dein durch gesetzliche Uebereinkunft; dadurch werden sich die Gesetze selbst ableiten lassen.

Dritter Abschnitt.

Schlußsatz.

Die Gesetze.

§. 7.

Erstes Gesetz.

Versprechen sollen gehalten werden.

Die Anwendung des Rechtsgesetzes unter Menschen macht die Forderung nothwendig: Die Menschen sollen sich in ihrer thätigen Gemeinschaft als vernünftig anerkennen. Dieß ist aber nur vermittelst der Sprache möglich. Das nächste Erforderniß für die Anwendbarkeit des Rechtsgesetzes in der menschlichen Gesellschaft ist also die Anerkennung einer Sprache in derselben oder das Recht der Sprache. Es entsteht das Gebot: In ihrer thätigen Gemeinschaft sollen Menschen unter einander eine rechtliche Sprache anerkennen, denn nur durch diese kann ihre Gemeinschaft vernünftig werden. Darin liegt denn das Gebot: Diejenigen Mittel, welche in der Sprache zur Gedankenmittheilung gebraucht werden, sollen jederzeit als Zeichen einer vernünftigen Gemeinschaft

unter den Menschen angesehen und dürfen zu keinem andern Zwecke gebraucht werden; die Zeichen der Sprache dürfen nie dem Zwecke der Gedankenmittheilung zuwider angewendet werden. Denn wenn es mir erlaubt ist, einem andern durch die nämlichen Zeichen einmal meine Gedanken mitzutheilen, und ein andermal ihm nur etwas vorzuschwätzen ohne Rücksicht auf die Bedeutung, die in den Zeichen für uns in den Worten liegt: so kann er nie unterscheiden, in welchem Falle er eben ist, und die ganze Möglichkeit uns einander als vernünftig anzuerkennen, ist aufgehoben. Daher ist uns gemeinhin sprechen und Gedanken mittheilen auch meistentheils ganz gleichbedeutend. Wir erkennen im Worte nur den geäußerten Gedanken. Heilighaltung des Rechts der Sprache ist also die oberste Rechtspflicht, indem sie die nothwendige Bedingung ist, unter der allein eine rechtliche Verpflichtung unter Menschen statt haben kann.

Eine verbotene Unwahrheit sagen, heißt lügen. In rechtlicher Hinsicht ist also jede Unwahrheit in der Gedankenmittheilung eine Lüge, sie ist von rechtswegen verboten. Denn wenn ich jemanden, mit dem ich nur in rechtlichen Verhältnissen stehe, eine Unwahrheit sage, so beleidige ich ihn nicht nur, sondern ich hebe sogar das ganze Rechtsverhältniß, alle vernünftige Gemeinschaft, zwischen uns auf, und vernichte dadurch eigentlich jede rechtliche Verpflichtung, die er gegen mich haben kann.

Ich suche dieß deutlicher zu machen. Erstlich es tritt hier der Fall ein, welcher oft vorkommt, daß mir etwas ethisch erlaubt ist, was juridisch verboten wird. Jemand im Scherz zu beleidigen, ist sogar eine Freundschaftsbezeugung, indem ich dadurch ein freundschaftliches und nicht blos rechtliches Verhältniß zwischen uns voraussetze, wo nicht jeder Anschein von Beleidigung

schon Mißtrauen zwischen uns veranlassen kann, indem wir einer wechselseitigen Achtung oder Liebe sonst schon hinlänglich versichert sind. Daß man aber dabey in der Gesellschaft immer vorsichtig seyn muß, zeigt die Erfahrung oft genug, indem es jederzeit nur vom Beleidigten abhängt, wie weit er Spaß verstehen oder sich der Beleidigung annehmen will. Eben dieß läßt sich nun auch besonders auf das Unwahrheit sagen anwenden, indem die Erlaubniß dazu immer erst von einem freundschaftlichen Verhältniß in der Gesellschaft und der Möglichkeit irgend ein Mißtrauen dadurch zu erwecken, abhängt. Denn der Beleidigte behält hier immer sein Recht, es fragt sich nur, ob er es verfolgen will oder nicht.

Zweytens bey der Frage: ob jede Lüge von Rechtswegen verboten sey oder nicht, ist die größte Schwierigkeit die, daß wir hier eben auf dem Punkte stehen, wo die rechtliche Gesetzgebung sich von dem Innern losreißt, um äußerlich werden zu können. Es liegt in der Gedankenmittheilung die erste Willensäußerung, ob ich den andern als meines Gleichen ansehen will oder nicht, es liegt also für den andern die erste Anzeige darin, ob zwischen uns das Rechtsgesetz gelten solle oder nicht. Aber eben dieser Uebergang vom Innern zum Aeußern als Willenserklärung ist oft dem Irrthum unterworfen. Es gibt Fälle, in denen der äußere Beweis, ob ich meine Gedanken wahrhaft mitgetheilt habe oder nicht, sich nicht führen läßt; wenn z. B. jemand eine Unwahrheit erzählt, die er aber selbst für Wahrheit hält. Dieses Verhältniß mag wohl viele Rechtslehrer mit bewogen haben das Verbot der Lüge nur ethisch als Beleidigung meiner eigenen Würde zu betrachten. Es kann aber selbst noch in der äußern Gesetzgebung von rechtlichem Einflusse seyn. Wenn z. B. die Thatsache bewiesen ist, daß jemand einem an

dern eine Unwahrheit gesagt hat: so kann der, der sie gesagt hat, nur die Exception machen, daß es keine Lüge gewesen sey, weil er seiner besten Ueberzeugung gemäß gesprochen habe. Ihm liegt also der Beweis auf, daß er mit dieser Unwahrheit niemand beleidigt habe und nicht den angeblich Beleidigten.

Die Beurtheilung dieses Satzes zeigt einen wichtigen Fehler der Kantischen Rechtslehre. Er verweist das Verbot der Lüge ganz in die Ethik und findet alsdann Schwierigkeiten die Gültigkeit der Verträge zu deduciren. Ja Kant behauptet sogar ausdrücklich, es liege im ursprünglichen Rechte jedes Menschen, daß er einem andern erzählen dürfe, was er wolle, weil jener es annehmen kann, wofür er will. Er setzt nämlich das ursprüngliche Recht in die persönliche Freyheit und macht dieß zu einer unmittelbaren Folge dieser Freyheit. Aber dieß ist fehlerhaft. Kant denkt sich unter einem Rechte hier nur eine Befugniß und nicht ein Recht von andern etwas zu fordern. Er setzt mein ursprüngliches Recht in die ausschließliche Befugniß etwas zu thun. Allein hier macht nicht eigentlich die Befugniß, sondern allein das Ausschließen des andern mein Recht aus, welches seiner Rechtspflicht entspricht. Mein Recht besteht hier eben darin, daß ich ihn von etwas ausschließen darf. Für den besondern Fall der Lüge hat nun Kant nur darauf gesehen, daß es den andern nichts angeht, was ich einseitig für mich thue, ohne seiner freyen Thätigkeit zu nahe zu treten; allein er hat dabey nicht darauf Rücksicht genommen, daß, wenn ich nicht wirklich positiv eine Sprache und das Recht derselben zwischen mir und ihm anerkenne, überhaupt alle Anwendung des Rechtsgesetzes zwischen uns wegfällt und nur Gewalt übrig bleibt, weil wir uns in der Natur durchaus zuerst als vernünftig anerkennen müssen, ehe wir das Gesetz der vernünftigen Wechsel-

wirkung unter uns an die Stelle des physischen Gesetzes der Wechselwirkung setzen.

Wir behaupten also, daß das Gebot der Wahrhaftigkeit jeder Aussage und das Verbot irgend jemanden eine Lüge zu sagen, in der Gesellschaft rechtlich gelte und zwar darum, weil es die nothwendige Bedingung ist, unter der die Handlungen in der menschlichen Gesellschaft überhaupt unter das Rechtsgesetz geordnet werden können. Der eigentliche Endzweck dieses Gebotes ist also, uns als vernünftig anzuerkennen, damit in unsrer Wechselwirkung das Rechtsgesetz als das Gesetz der Gleichheit aller vernünftigen Wesen gelten könne.

Alle Gemeinschaft unter Menschen besteht aber durch äußere Wirkungen in der Natur. Wenn Menschen nun in den Fall kommen, in der Natur einander ihre Thätigkeiten zu beschränken, so sollen sie hierin dem Gesetze der persönlichen Gleichheit folgen; um dieß aber thun zu können, wird Gedankenmittheilung unter dem Gesetze der Wahrhaftigkeit in Rücksicht dieser ihrer Thätigkeiten und der gegenseitigen Beschränkung derselben durch einander erfordert. Das heißt, sie müssen sich einander unter dem Gesetze der Wahrhaftigkeit ihren Willen erklären. Eine solche Willenserklärung heißt ein Versprechen, und ein förmlich gethanes Versprechen ist ein Vertrag. Die Gültigkeit gethaner Versprechen oder eingegangener Verträge liegt also unmittelbar im Gesetze der Wahrhaftigkeit und ist die oberste Bedingung der Anwendung von Rechtsgesetzen. Hier folgt also die Gültigkeit von jedem Versprechen und die rechtliche Nothwendigkeit seiner Erfüllung daraus, daß sie die nothwendige Bedingung sind, unter der die Wechselwirkung der Menschen vernünftig werden kann. Daß Versprechen und Vertrag nicht möglich sind, wenn ihre Erfüllung nicht

vorausgesetzt wird, indem sich sonst niemand darauf einlassen würde, dieß ist eine theoretische Entscheidung, praktisch kommt es nur darauf an zu beweisen, daß Versprechungen nothwendig sind, um das Recht unter Menschen in Anwendung zu bringen.

Von empirischen weitern Bedingungen des Versprechens, der Annahme und der Erfüllung kann hier nicht die Rede seyn, da wir nur die Idee des Gesetzes aufstellen. So gehört auch die Ungültigkeit widerrechtlich erzwungener Versprechungen nicht hierher, denn wir haben es mit der Rechtsgesetzgebung zu thun; diese Ungültigkeit beruht aber darauf, daß da, wo widerrechtlicher Zwang statt findet, nicht das Recht, sondern nur Gewalt gilt.

Jedes gethane Versprechen ist also von Rechtswegen gültig, die Erfüllung liegt dem Versprechenden als Rechtspflicht auf, welche dem andern ein Recht gibt sie zu fordern, weil sie nur so einander als vernünftige Wesen behandeln. Weil daher keine Anwendung des Rechtsgesetzes ohne Verträge unter Menschen möglich ist: so können wir überhaupt das Rechtsgesetz so ausdrücken, daß dadurch ihre thätige Gemeinschaft unter die Bedingung des Vertrags gebracht wird.

Das Rechtsgesetz gebietet also: daß die Menschen in ihrer thätigen Gemeinschaft die Gesetze ihres Verkehrs d. h. ihre Wechselwirkung durch Verträge bestimmen sollen. Jeder Mensch ist durch das Gesetz verpflichtet, so bald er mit einem andern in Wechselwirkung kommt, mit ihm über die Beschränkung ihrer gegenseitigen Thätigkeiten zu kontrahiren, wenn noch keine gesetzliche Uebereinkunft zwischen ihnen statt findet, und niemand kann ihn vor dem Vertrage zu irgend etwas anderem als zum Kontrahiren verpflichtet halten, indem sie nur dadurch aus der bloß physischen Wechselwirkung in eine vernünftige treten. Erst unter der

Bedingung des Vertrages wird sich das Gesetz der Gleichheit in ihrer Wechselwirkung weiter anwenden lassen.

§. 8.

Zweytes Gesetz.

Das Eigenthum soll nach dem Grundsatze der Gleichheit in der Gesellschaft vertheilt werden.

Durch den Vertrag ist das Gesetz nur seiner Form nach anwendbar gemacht, es wird dadurch wenigstens möglich in vernünftige Wechselwirkung zu kommen. Da diese Wechselwirkung aber nur in äußern Handlungen besteht, so fragt sich noch, wie nun durch Vertrag das Princip der Gleichheit auf die äußern Handlungen in der Gesellschaft angewendet werden könne. Das Rechtsgesetz geht auf die Wechselwirkung der vernünftigen Wesen, d. h. auf die Thätigkeit meiner Willkühr in Beziehung auf die eines andern. Es wird also hier vorausgesetzt, daß die Thätigkeit meiner Willkühr mit der eines andern in Konflikt kommt, in dieser Wechselwirkung aber nicht die Stärke, sondern die Gleichheit des Rechtes auf beyden Seiten den Ausschlag gebe. Wir müssen also in der Wechselwirkung unsre Wirkungskreise gegenseitig gegen einander beschränken, und jedem einen Theil als den *seinen* bestimmen, der ihm ausschließlich zukommt.

Es soll also ein jeder eine Sphäre seines ausschließlichen Gebrauches von äußeren Sachen erhalten. Soll diese Ausschließung aber durch Vernunft und nicht durch bloße Gewalt bestehen, so liegt in ihr, daß einem jeden eine Sphäre bestimmt wird, innerhalb welcher alle freyen Thätigkeiten zum Gebrauche von et-

was Aeußerem von seiner Willkühr abhängen; er wird also durch seinen bloßen Willen jeden andern aus dieser Sphäre ausschließen können. Hierdurch wird der Begriff des rechtlich Meinen oder des Eigenthums in weiterer Bedeutung bestimmt. Die rechtliche wechselseitige Beschränkung unsers Wirkungskreises macht für den Begriff des rechtlichen Mein und Dein einen Unterschied zwischen physischem Besitz und einem intelligibeln Besitz nothwendig. Der physische Besitz einer Sache setzt Inhabung derselben voraus oder daß sie in meiner Gewalt sey, der intelligible Besitz ist hingegen eine Idee der praktischen Vernunft und besteht in einer bloß gedachten Verknüpfung der Sache mit meinem Willen, wenn sie auch nicht in meiner Gewalt ist.

Für die vernünftige Wechselwirkung tritt also an die Stelle des bloß physischen Besitzes durch Inhabung ein intelligibler Besitz durch Eigenthumsrecht oder Proprietät, und die Anwendung des Rechtsgesetzes fordert, daß der Gebrauch von Sachen nach dem Gesetze der Gleichheit als Eigenthum in der Gesellschaft vertheilt werden soll. Das Rechtsgesetz findet in der menschlichen Gesellschaft nur dadurch Anwendung, daß in der thätigen Gemeinschaft der Menschen jedem nach dem Princip der Gleichheit ein ausschließlicher Wirkungskreis für seinen Gebrauch als das Seine bestimmt werde nach der Idee eines intelligibeln Besitzes. Ohne diesen intelligibeln Besitz und die Bestimmung des Eigenthums würde wieder eine bloß physische Wechselwirkung möglich seyn, indem keiner wüßte, durch welchen Gebrauch von irgend etwas er die äußere Thätigkeit des andern beschränkt.

Es fragt sich daher nun, wie ist intelligibler Besitz und Vertheilung des Eigenthums im Aeußern mög-

lich? Wir können hierauf die Antwort bald geben: Nur durch Vertrag und gesetzliche Uebereinkunft, denn diese sind die erste Bedingung einer vernünftigen Gemeinschaft. Der ursprüngliche Rechtsanspruch eines jeden kann nur das Recht seyn: unter dem Gesetze der Gleichheit zu kontrahiren, und dieser Vertrag kann nichts betreffen als die Vertheilung des Eigenthums.

Jede unmittelbare Begründung des Eigenthumsrechts ohne Beyhülfe einer gesetzlichen Uebereinkunft muß von uns verworfen werden, denn ohne diese ist überhaupt keine Anwendung des Rechts möglich. Physischer Besitz z. B. die erste Besitzergreifung kann nur ein empirisches Moment zur Beurtheilung des Verhältnisses der Gleichheit für den einzelnen Fall geben.

Die erste Bedingung einer vernünftigen Gemeinschaft unter den Menschen ist der Vertrag, die zweyte ist Bestimmung des Eigenthums; keine von diesen beyden wird ohne die andere seyn können. Wenn wir in vernünftige Wechselwirkung treten wollen: so können wir dieß nur durch Verträge; durch Verträge können wir aber nichts thun, als das äußere Mein und Dein in der Gesellschaft bestimmen. Das vollständige Princip der Anwendbarkeit des Rechtsgesetzes unter Menschen ist also die Bestimmung des Eigenthums in der Gesellschaft durch Verträge.

Die vollständige Idee des Rechtsgesetzes, so wie es sich auf einzelne Gegenstände weiter anwenden läßt, ist also: Die äußern Gegenstände der Willkühr sollen in der Gesellschaft durch Vertrag gemäß der persönlichen Gleichheit der Menschen als Eigenthum bestimmt werden. Diese Idee der vertragsmäßigen Vertheilung des Eigenthums, nach dem Gesetze der persönlichen Gleichheit, ist es nun, welche der Politik die

Aufgabe bestimmt. Mit der Realisirung dieses Gesetzes in der Gesellschaft wäre ihr Zweck erreicht.

§. 9.

Drittes Gesetz.

Jede Gesellschaft soll zu einer bürgerlichen Verfassung unter öffentlichen Gesetzen und öffentlichen Gerichtshöfen zusammentreten.

Alles Recht unter Menschen ist entweder als Recht vor allem Vertrage das Recht der persönlichen Gleichheit und das Vertragsrecht selbst und dann das Eigenthumsrecht als Recht durch den Vertrag. Aus diesen Prämissen ließe sich eine allgemeine Gesetzgebung ableiten, welche als Grundlage jeder positiven Gesetzgebung in der Gesellschaft gelten soll. Allein wenn schon in Rücksicht dieser Gesetzgebung die Mittel der Politik angewendet werden, um sie in der Gesellschaft geltend zu machen, so wird es doch nie mit physischer Nothwendigkeit wie ein Naturgesetz gelten. Es ist eine Gesetzgebung für die Freyheit, wo bey jeder Sanktion derselben, welche es im allgemeinen in der Gesellschaft gelten macht, doch einzelne Ausnahmen nicht werden verhindert werden können. Deswegen wird das Gesetz selbst für den Fall, in dem es im Einzelnen nicht befolgt worden ist, noch sprechen müssen. Diese Nichtbefolgung in einzelnen Fällen, wenn es in der Gesellschaft gleich im allgemeinen gilt, wird einen eignen Gegenstand der Rechtsgesetzgebung ausmachen.

Die Schwierigkeiten der Befolgung des Rechtsgesetzes unter Menschen beruhen auf zwey Punkten, der Einsicht und dem Willen. Einmal die Urtheile der Menschen über Rechtsverhältnisse stimmen in

der einzelnen Anwendung der obersten Gesetze, welche jeder in sich trägt, nicht immer zusammen. Es ist hier so gut, wie bey jeder Beurtheilung Irrthum möglich, Es werden daher selbst bey dem Willen dem Gesetze zu folgen, Rechtsstreitigkeiten unvermeidlich seyn. Zweytens, wenn auch durch den Willen der Mehrheit oder sonst durch äußere Gewalt das Gesetz im allgemeinen gilt, so werden doch einzelne Uebertretungen desselben nicht verhindert werden können. Es werden immer noch einzelne rechtswidrige Handlungen vorkommen.

Wenn ein Gesetz, wie das Rechtsgesetz unter Menschen, dadurch, daß es gegeben wird, eben noch nicht zu gelten braucht, sondern erst mittelbar durch etwas anderes, z. B. die Tugend des Einzelnen oder Gewalt, das gültige auch zum geltenden erhoben werden kann, da wäre es ein Widerspruch, durch gegebene Gesetze das Gesetz überhaupt geltend machen zu wollen, denn diese würden eben so wenig als jene gehalten werden, zu deren Aufrechthaltung sie bestimmt sind. Die Politik muß nothwendig erst etwas über das Gesetz, z. B. Gewalt hinzuthun, um es gelten zu machen. Aber ein Gesetz, wie das Rechtsgesetz, welches, wenn es im allgemeinen gilt, doch im einzelnen Schwierigkeiten findet oder übertreten wird, muß denn doch für diese einzelnen Fälle bestimmt gebieten, was alsdann recht sey. Das Gesetz muß gebieten, was Recht sey, sowohl in Rücksicht eines Rechtsstreites zwischen Partheyen als in Rücksicht begangener Verbrechen. Diese Gebote gehen also nicht auf Verhütung von Rechtsstreitigkeiten und Verbrechen, dafür kann nur die Politik sorgen, sondern sie gebieten gerade für den Fall, daß Rechtsstreitigkeiten und Verspreche wirklich vorgefallen sind. Es ist in Rücksicht der Schlichtung von Rechtsstreitigkeiten hier nicht von politisch erlaubten

Mitteln die Rede, sondern es fragt sich, was gebietet das Gesetz schlechthin, das für diesen Fall geschehen soll. Wir sprechen von einem unmittelbaren kategorischen Imperativ des Rechtes, welcher noch mit zur allgemeinen Gesetzgebung gehört.

Um die Formel dieses Imperativs zu finden, müssen wir den gegebenen Fall genauer betrachten. Was soll geschehen, wenn zwey Partheyen durch irrige Beurtheilung des Rechts verleitet, über ihr Recht streiten? Offenbar weder was der eine noch was der andere für Recht hält, nur weil er es dafür hält, sondern zwischen ihnen gilt nur objektiv das Gesetz. Es soll geschehen, was objektiv dem Gesetze nach Recht ist. Soll aber das Gesetz hier gelten, so muß es für sie außer ihrer eigenen innern Beurtheilung desselben, welche mangelhaft seyn kann und den Streit eben veranlaßte, noch eine Art geben, wie das Gesetz selbst zwischen ihnen spricht und welcher Spruch alsdann das Recht zwischen ihnen entscheidet. Das Gesetz soll objektiv äußerlich zwischen die Parteyen treten und den Streit entscheiden.

Schon die bloße Verwickelung der gesellschaftlichen Verhältnisse macht es für sich unvermeidlich, das Recht nicht durch lauter einzelne Verträge zu vermitteln, sondern durch allgemeine gesetzliche Uebereinkunft für die ganze Gesellschaft; durch Rechtsstreitigkeiten und Rechtsverletzung wird aber aus dieser Nothwendigkeit noch ein eigener Imperativ des Rechtsgesetzes. Ueberhaupt ist das Rechtsgesetz seiner Idee nach schon ein allgemeines Gesetz der Wechselwirkung für die ganze Gesellschaft, so wird es denn auch nicht durch die Verhältnisse der Einzelnen, sondern nur für die ganze Gesellschaft im allgemeinen realisirt werden können.

Dasjenige aber heißt öffentlich, was sich zwar auf ein Inneres eines jeden bezieht, aber doch äußerlich und objektiv alle betrifft. Es soll also das Rechtsgesetz als öffentliches äußeres Gesetz in der Gesellschaft gelten. Ferner es muß aber auch öffentlich gemäß diesem Gesetze über Rechtsstreitigkeiten und Verbrechen entschieden werden; es muß also auch eine öffentliche Beurtheilung der einzelnen Fälle unter dem Gesetze geben, d. h. es soll eine öffentliche rechtliche Zurechnung in der Gesellschaft statt finden. Ein öffentliches äußeres Rechtsgesetz nenne ich einen Kodex des Rechts und derjenige, welcher öffentlich rechtlich zurechnen kann, ist ein Richter oder ein Gerichtshof. Es soll also in der Gesellschaft ein Kodex des Rechts gelten und in öffentlichen Gerichtshöfen darnach Recht gesprochen werden.

Durch die Verwickelung der gesellschaftlichen Verhältnisse wird es also unentbehrlich, und weil kein Mensch sein eignes Urtheil unfehlbar finden, ein jeder also in Rechtsstreitigkeiten verwickelt werden kann, ist es rechtlich nothwendig, daß es in der thätigen menschlichen Gesellschaft einen Kodex des Rechts und ein öffentliches Gericht gebe. Es hat jeder Mensch das Recht von jedem, der mit ihm in thätige Gemeinschaft kommt, zu fordern, daß er sich mit ihm einem öffentlichen Gesetze und einem diesem gemäß sprechenden Gerichtshofe unterwerfe.

Die Vereinigung der Menschen in der Gesellschaft unter öffentliche Gesetze und Gerichtshöfe wird die bürgerliche Verfassung genannt. Das Gesetz fordert also hier: Jede menschliche Gesellschaft soll in eine bürgerliche Verfassung zusammentreten, oder jeder Einzelne hat

das Recht von jedem andern, mit dem er in Gemeinschaft kommt, zu fordern, daß er mit ihm in eine bürgerliche Verfassung trete. Denn außer der bürgerlichen Verfassung sind sie bey dem besten Willen, das Recht gelten zu lassen, doch immer in Gefahr, durch Rechtsstreitigkeiten wieder zur Entscheidung der Gewalt zurück zu kehren.

Der Rechtszustand in einer Gesellschaft außer der bürgerlichen Verfassung heißt der rechtliche Naturzustand. Es ist also von Rechtswegen für die vernünftige Gesellschaft der Menschen geboten, den rechtlichen Naturzustand zu verlassen und in den künstlichen Zustand der bürgerlichen Verfassung zu treten. Die Mittel aber, wie dieß geschehen könne, beziehen sich auf die Art, wie das Gesetz durch eine äußere Gesetzgebung geltend gemacht werden kann, d. h. auf eine öffentlich-gesetzgebende Gewalt und gehören in die Politik.

§. 10.

Viertes Gesetz.

Das öffentliche Gesetz soll einen Kodex des bürgerlichen Rechtes enthalten, dessen Principien die gesetzliche Uebereinkunft über die Vertheilung des Eigenthums und die Gültigkeit der Verträge sind.

Das öffentliche Gesetz wurde nach dem eben gesagten nothwendig durch die Unvermeidlichkeit von Rechtsstreitigkeiten und von Verbrechen. Es wird daher erstlich einen Kodex des Rechts enthalten müssen, durch welchen Rechtsstreitigkeiten öffentlich entschieden werden, dieser heißt der Kodex des bürgerli-

chen Rechtes, und zweytens einen Kodex des Rechtes, in welchem geboten wird, was im Falle begangener Verbrechen von Rechtswegen geschehen solle, dieser heißt der Kodex des peinlichen Rechts.

Der Kodex des bürgerlichen Rechtes soll dienen, um darnach die Streitigkeiten zu schlichten, welche zwischen den Einzelnen entstehen; er muß daher eine Ausführung der Rechtsgesetzgebung nach den Vorschriften der Politik für die Rechtsverhältnisse der Einzelnen enthalten und die Mittel angeben, wie darnach durch die Gerichte entschieden werden soll.

Die Rechtsverhältnisse der Einzelnen beruhen aber nach den ersten zwey Gesetzen auf der Gültigkeit der Verträge zwischen ihnen und auf der Vertheilung des Eigenthums in der Gesellschaft.

§. 11.

Fünftes Gesetz.

Das öffentliche Gesetz soll einen Kodex des peinlichen Rechtes enthalten, dessen Princip die Bestrafung nach dem Rechte der Wiedervergeltung ist.

Was gebietet das Gesetz für den Fall, wenn es übertreten worden, wenn ein Verbrechen begangen worden ist? Verbrechen ist nämlich jede absichtliche Rechtsverletzung oder Uebertretung des Gesetzes. Da das Rechtsgesetz nur als Gebot für freye Thaten angesehen werden kann, so sind der Idee nach alle Uebertretungen desselben Verbrechen. Von empirischen Bestimmungen dieser Begriffe kann hier nicht die Rede seyn.

Also was soll dem Rechte gemäß geschehen, wenn ein Verbrechen begangen worden ist? Bey der Beantwortung dieser Frage unterscheidet sich unsre Ansicht von mancher andern. So wie wir hier die Frage stellen: was soll geschehen, wenn ein Verbrechen begangen worden ist? beziehen wir uns durchaus auf keine erlaubten Mittel der Politik, um das Gesetz geltend zu machen und das Verbrechen zu verhindern. Es ist uns durchaus von keinem Rechte zu strafen die Rede, welches dem Beleidigten oder dem Staate zukäme, denn dadurch würde dem Staate das Strafen nur erlaubt werden, um die Uebertretungen zu verhindern: sondern wir sprechen gerade nur von dem Falle, wo das Verbrechen nicht verhindert werden konnte, wo es wirklich begangen worden ist, und fragen: was gebietet alsdenn das Gesetz, das geschehen solle, d. h. was hat ein Verbrechen für einen nothwendigen rechtlichen Erfolg. Das Recht des Staates zu strafen würde immer nur Erlaubnißgesetze geben; wir fragen aber hier: gibt es einen Kodex des peinlichen Rechtes, und welches sind die Principien desselben, wo nicht um die Erlaubniß zu strafen, sondern nach einem Gebote, daß gestraft werden solle, gefragt wird. Nur dieser nothwendige rechtliche Erfolg des Verbrechens kann in rein rechtlicher Hinsicht Strafe genannt werden, andere Bestimmungen sind nur politisch. Wenn das Gesetz keine Strafe fordert, so gibt es überhaupt keinen Kodex des peinlichen Rechtes nach unserer Bestimmung des Wortes, nämlich keine Strafgesetzgebung als einen besondern Theil der allgemeinen Gesetzgebung, sondern alle Strafgesetzgebung fiele in die Politik.

Soll es einen Kodex des peinlichen Rechts, ein Strafgesetz als Rechtsgesetz geben, so kann davon nur

für einen peremtorischen Rechtszustand unter Menschen die Rede seyn, nämlich wie fern zwar im allgemeinen das Rechtsgesetz geltende Kraft hat, aber nach der Beschaffenheit der menschlichen Natur im Einzelnen doch immer noch übertreten wird. Denn für einen Zustand, in welchem das Rechtsgesetz noch nicht als Gesetz gilt, wäre ein Strafgesetz ein Widerspruch, indem nur da ein äußerliches Verbrechen begangen werden kann, wo dieses die Ausnahme von der Regel ist, denn nur im Verhältniß zum geltenden Gesetze kann irgend etwas als Verbrechen beurtheilt werden; sonst wäre die Gewalt überhaupt an ihrem Orte, weder als Verbrechen noch als Bestrafung, sondern nur weil da, wo kein Recht gilt, allein die Gewalt entscheiden kann.

Hingegen wenn das Rechtsgesetz äußerlich gilt und die Gewalt als Verbrechen nur eine Ausnahme macht, wenn ein öffentliches Gesetz da ist, wodurch im allgemeinen in der Gesellschaft das Recht behauptet wird, d. h. in einer bürgerlichen Verfassung kann ich fragen: was soll das Verbrechen für einen rechtlichen Effekt haben und gibt es für diesen Fall einen besondern Imperativ, der einen eigenen Theil der allgemeinen Gesetzgebung begründet? Wir müssen dieses Verhältniß näher betrachten. Daß das Rechtsgesetz gilt, heißt nichts anders, als daß die Uebertretungen desselben verhindert werden. Allein die Unzulänglichkeit aller unserer politischen Einrichtungen macht, daß, wenn es gleich im allgemeinen gilt, es doch im besondern übertreten werden kann. Nun soll das Gesetz aber doch auch für diesen besondern Fall sprechen.

Hier sind zwey Verhältnisse zu unterscheiden, das Verhältniß des Verbrechens zum Beleidigten, und das Verhältniß des Verbrechers schlechthin zum Gesetze.

In Rücksicht des Verhältnisses des Verbrechers zum Beleidigten ist das Recht leicht auszumitteln. Wenn in einem gesellschaftlichen Zustande das Rechtsgesetz nicht öffentlich gilt, so wird durch jede Beleidigung das Rechtsverhältniß zwischen dem Verbrecher und dem Beleidigten ganz aufgehoben und die Gewalt tritt an die Stelle desselben. Dieß ist aber in einer bürgerlichen Verfassung nicht der Fall, hier kann das Gesetz auch noch für diesen Fall bestimmt zwischen ihnen sprechen. Jede Anwendung des Rechtsgesetzes unter Menschen ist eine Bestimmung des äußern Mein und Dein; jedes Verbrechen wird also ein Eingriff in das Seine eines andern seyn. Wenn aber das Gesetz gilt, so soll niemand das Meinige wider meinen Willen brauchen. Ist dieß aber doch geschehen, so wird folglich das Unrecht von rechtswegen wieder aufgehoben werden sollen; die Folgen des Eingriffs in das Eigenthum eines andern sollen vernichtet, d. h. es soll Schadenersatz geleistet werden. Durch diesen Schadenersatz werden die Ansprüche des Beleidigten an den Verbrecher ganz befriedigt seyn. Ist also der Schadenersatz bey einer begangenen Beeinträchtigung möglich, so wird dadurch das Rechtsverhältniß zwischen dem Beleidigten und dem Verbrecher wieder hergestellt. So lange aber dieser nicht geleistet ist, oder wenn er gar nicht einmal geleistet werden kann: so bleibt immerfort eine Verbindlichkeit des Verbrechers gegen den Beleidigten übrig, welche nur durch den freyen Willen des Beleidigten aufgehoben werden kann.

Hierdurch ist aber nur das Verhältniß des Verbrechers zum Beleidigten ausgeglichen und es bleibt immer noch das Verhältniß der Verbrechers zum Gesetze selbst übrig. Die Forderung des Rechtsgesetzes ist persönliche Gleichheit. In einem peremtorischen

Rechtszustande werden also alle Einzelnen in der Gesellschaft unter dem öffentlichen Gesetze vereinigt seyn, welches einem jeden nach strenger Gleichheit das Seine zutheilt und erhält. Das Recht fordert hier Gleichheit aller Einzelnen vor dem Gesetze, nach der Idee einer austheilenden Gerechtigkeit im Gesetze. Alle Einzelnen sollen vor dem Gesetze einander gleich seyn. Wenn nun durch eine Uebertretung ein Einzelner beeinträchtigt worden ist und nun das Gesetz ihm vom Uebertreter vollständigen Schadenersatz schafft, so ist dieser wieder völlig in sein Recht eingesetzt und hat nichts mehr zu fordern. Das Unrecht zwischen dem Verbrecher und dem Beleidigten ist aufgehoben, aber nicht die rechtliche Ungleichheit des Bescholtenen und Unbescholtenen, welche vor dem Gesetze zwischen dem Verbrecher und denen, die nichts verbrochen haben, statt findet. Der Verbrecher hebt dadurch, daß er das Rechtsgesetz nicht anerkannt hat, sein Rechtsverhältniß mit der Gesellschaft eigentlich ganz auf (so daß jede Bestrafung desselben unter der Todesstrafe oder dem Verkauf desselben zum Sklaven eigentlich noch Begnadigung ist). Aber in der bürgerlichen Verfassung unter Menschen, deren jeder zum Verbrecher werden kann und unter Umständen werden würde, soll nicht durch jede Uebertretung dieß Verhältniß vernichtet werden. Es muß daher für die rechtliche Ungleichheit des Verbrechers mit den Unbescholtenen durch seine Uebertretung ein Maß angegeben werden, um dadurch eine Wiedereinsetzung desselben in seine Rechte rechtlich möglich zu machen. Nun ist die durch das Gesetz bestimmte Norm des Besitzzustandes eines jeden ein Maß für die Gleichheit aller vor dem Gesetz, und jedes Verbrechen wird in Rücksicht eben dieses Maßes gemessen durch Größe der Beeinträchtigung von fremdem Gute, in der das Verbrechen bestand. Die recht-

liche Ungleichheit des Verbrechers mit denen, die nichts verbrochen haben, wird also nach dem Gesetze ausgeglichen: daß er um eben so viel beeinträchtigt werden soll, als der Schaden beträgt, den er einem andern zugefügt hat; er soll den Schaden, den er zugefügt hat, sich selbst zugefügt haben, denn nur sich selbst darf er beeinträchtigen.

Es soll also im Kodex des Rechtes einen Kodex des peinlichen Rechtes als Strafgesetz geben nach dem Grundsatze: Jeder Verbrecher soll dem Beleidigten Schadenersatz für ein zugefügtes Unrecht leisten und selbst um das Gleiche gestraft werden, was er einem andern widerrechtlich zufügte. So will es die öffentliche Gerechtigkeit. Das Gebot der Strafgesetzgebung ist also für eine vollkommene bürgerliche Verfassung das Gesetz der Wiedervergeltung. Nach diesem Gesetze soll der Kodex des peinli en Rechts sprechen. Daß aber die öffentliche Macht im Staate noch zu andern Verhältnissen der Strafe befugt sey, kann erst in der Politik bestimmt werden, wenn davon die Rede ist, ein Gesetz überhaupt erst geltend zu machen.

Von der juridischen Zurechnung.

Zurechnung ist das Urtheil, wodurch jemand als freye Ursache einer That angesehen wird. Die Art der Zurechnung ist daher eben so verschieden wie die Freyheit. Die moralische Zurechnung, welche nach der Moralität der Handlungen fragt, setzt die metaphysische Freyheit als Unabhängigkeit von der Naturnothwendigkeit voraus. Die juridische Zurechnung hingegen, welche nur nach der Legalität der Handlungen fragt, hat es mit psychologischer Freyheit, mit innerer

Selbstbestimmung zu thun. Nur dasjenige, was ich gethan habe, nur meine eigenen Thaten können mir zugerechnet werden. Ich thue aber nicht eben dasjenige, was durch meinen Körper geschieht, sondern das, was durch meine Willkühr geschieht. Die Bestimmung einer That durch meine Willkühr macht ihre psychologisch-freye Bestimmung aus, nach dieser muß aber bey aller juridischen Zurechnung gefragt werden, denn nur dadurch bekommt der Ausdruck, etwas, das Ich gethan habe, Bedeutung: Ich bin hier das Subjekt einer Willkühr.

Alle Rechtsgesetzgebung kann nur der Freyheit gebieten, denn sie wird vom obersten Gesetze der Freyheit abgeleitet; aber diese rechtliche Freyheit unterscheidet sich von der moralischen darin, daß die moralische auf den innern Bestimmungsgrund zum Entschlusse in der Willkühr geht, welcher immer durch das Gesetz bedingt seyn soll; hingegen die rechtliche Freyheit besteht nur in dem Resultate dieser innern Bestimmung, dem Entschlusse selbst, in der Willkührlichkeit oder Absichtlichkeit der Handlung, sie besteht in der Kaussalität der Handlung durch den Entschluß und nicht in der Kaussalität der Willkühr zum Entschluß. Alle rechtliche Zurechnung ist also nur auf diese Kaussalität des Entschlusses zur Handlung, auf die Willkührlichkeit und Absichtlichkeit der Handlung beschränkt; eine Handlung kann nur, in so weit sie absichtlich ist, juridisch zugerechnet werden, denn nur dadurch wird sie meine Handlung. Sonst aber wird im allgemeinen hier nicht darauf gesehen, welche Motive mich zur Handlung bestimmten oder welche Absicht ich dabey hatte; ob diese böse oder gut war, dergleichen gehört zur moralischen Zurechnung, sondern nur überhaupt, ob sie absichtlich geschehen ist, oder nicht.

Wenn nun ein Verbrechen bestraft werden soll, so kann es nur an dem bestraft werden, der es begannen hat, es muß ihm also als seine freye That zugerechnet werden. Nur die absichtlich vollbrachte That eines Menschen darf gestraft werden, denn Verbrechen kann nur eine juridisch freye That wider das Gesetz seyn. Jede Bestrafung setzt also Zurechnung des Verbrechens voraus, die Zurechnung kann aber nur eine juridische seyn, denn das Recht sieht nicht auf die Gesinnung, aus welcher eine That fließt, sondern nur auf die That selbst; die That wird aber erst dadurch zur That und zu mehr als äußerer Naturbegebenheit, welche hier Zufall heißt, daß sie durch die Willkühr eines Menschen bestimmt wurde.

Man sieht hieraus, daß überhaupt gar keine Bestrafung möglich ist ohne Zurechnung, die Strafe mag übrigens rechtlich geboten oder nur politisch angeordnet seyn: denn diese Zurechnung wird nicht durch das Rechtsverhältniß des Beleidigten zum Beleidiger, sondern durch das Rechtsverhältniß des Beleidigers zum Richter nothwendig, und ist folglich bey jeder Art der Strafe dasselbe. Aber freylich muß hier die juridische Zurechnung von der moralischen ganz getrennt werden.

Ueber keinen Gegenstand der Rechtslehre ist neuerdings so viel raisonnirt, aber auch so viel seichtes gesagt worden, als über das Strafrecht. Wir stehen hier aber noch nicht an der Stelle, wo sich bestimmt darüber sprechen läßt, indem erst noch die positive Ansicht mit der rein rechtlichen verbunden werden muß. Ich habe hier die Kantische Idee eines kategorischen Imperativs der Strafgesetzgebung aufs neue zu entwickeln gesucht. Diese ist häufig mißdeutet worden, indem man sie für das vollendete Princip der Kriminalgesetzgebung nahm, da sie doch dieses nur von einer Seite, nämlich von der Seite der Idee einer Rechts-

gesetzgebung zeigt, mit der wir nothwendig erst die politische Ansicht der Realisirung des Gesetzes verbinden müssen, ehe wir etwas für die Anwendung sagen können.

Einige deutsche Philosophen glaubten vor einiger Zeit damit eine wichtige Entdeckung gemacht zu haben, daß sie die ganze Strafgesetzgebung nur als ein politisches Institut ansahen, ohne irgend ein ideelles Rechtsprincip. Diese Meynung beruhte aber nur auf der zwar richtigen Bemerkung, daß der peinliche Richter mit der moralischen Zurechnung der Thaten nichts zu thun habe, wobey aber diese moralische Zurechnung mit der juridischen verwechselt wurde, ohne welche auch nicht einmal ein politisches Strafgesetz angewandt werden kann. Feuerbach hat dieser Theorie vielleicht alle Konsequenz gegeben, deren sie fähig war, aber Thibaut zeigte ihm sehr gut, daß es ihm selbst nicht Ernst sey, seine Theorie mit wahrer Konsequenz anzuwenden. Wer mit Fichte das Recht der Wiedervergeltung durchaus an den Richterstuhl der Gottheit verweist und es dem Moses nur zur Konsequenz anrechnet, weil sein Staat eine Theokratie seyn sollte, der müßte eben so wohl mit Ableugnung irgend einer rechtlichen Zurechnung unter Menschen, jeden Versuch zur Realisirung der Idee einer Rechtsgesetzgebung abweisen und zum Urtheil des Hobbes zurückkehren, nach welchem jede Gesetzgebung nur eine mildthätige Anordnung des Stärkern ist, wodurch er den Schwächern bedeutet, wie er ihm aus dem Wege gehen könne. Denn nach derselben Konsequenz, nach welcher sich Menschen nicht anmaßen können, Verbrechen zuzurechnen, müßte auch die Entscheidung jedes Rechtsstreites zwischen zwey Partheyen in erster Instanz an die Gottheit gelangen, weil jeder andere Schiedsrichter des Irrthums fähig ist. Es würde dann nicht nur der

jüdische Spruch: die Rache ist mein, spricht der Herr, sondern auch der christliche: Richtet nicht, so werdet ihr auch nicht gerichtet, gelten.

Uns geht die Aufgabe der Politik überhaupt nur auf die Realisirung des Gesetzes. Das Gesetz entscheidet zwischen den Streitenden und nicht der bürgerliche Richter; das Gesetz straft den Verbrecher und nicht der peinliche Richter. Das Gesetz aber spricht in dem allgemeingesetzgebenden Willen jedes Einzelnen, der nur gebildet genug ist, um seinen Spruch zu vernehmen.

Zweyter Theil.

Die Politik.

§. 12.

Das öffentliche Gesetz muß mit öffentlicher Gewalt bekleidet werden, um es in der Gesellschaft geltend zu machen.

Die allgemeine Aufgabe der reinen Rechtslehre war erstlich zu bestimmen, was recht sey, und dann zu finden, wie es zu machen sey, daß dasjenige, was recht ist, auch in der Gesellschaft wirklich rechtens werde. Für die erste Untersuchung oder die allgemeine Gesetzgebung haben wir die Grundsätze aufgefunden. Wir sahen, daß diese als ein wahres Eigenthum der praktischen reinen Vernunft einem Schlusse analog ausfallen mußte. Wir gingen im Obersatze vom Princip der höchsten Rechtsidee als einem Gesetze für ein Reich der Zwecke aus, ordneten diesem im Untersatz die menschliche Gesellschaft durch Vertrag und Eigenthum unter, und zogen im Schlußsatze hieraus die allgemeinsten Rechtsgesetze selbst.

Nun gelangen wir zu der zweyten Aufgabe, nämlich der Aufgabe für die Politik, das gegebene Rechtsgesetz in der Gesellschaft zu realisiren. Zu dieser Aufgabe führt uns der letzte Theil der allgemeinen Gesetzgebung von selbst hinüber, indem dieser schon auf dem Verhältnisse beruht, daß das Rechtsgesetz unter Menschen wohl bekannt seyn könne, ohne darum doch zu gelten. Eben dieses Verhältniß machte, daß sogar in die Gesetzgebung selbst ein Gebot aufgenommen werden mußte, woraus folgt: ein jeder habe das Recht vom andern in der Gesellschaft zu fordern, daß er sich mit ihm einem öffentlichen Gesetz und einem diesem gemäß sprechenden Gerichtshofe unterwerfe.

Die Aufgabe der Politik das Gesetz in der menschlichen Gesellschaft zu realisiren, ist also keine andere als die: in derselben ein öffentliches Gesetz und ein öffentliches Gericht zu konstituiren, d. h. die Aufgabe in eine bürgerliche Verfassung zu treten. Das Gesetz gebietet also seine äußere Realisirung selbst, sobald es auf die menschlichen Verhältnisse bezogen wird, für welche das der Idee nach analytische Verhältniß der Gültigkeit und Geltendheit des Gesetzes in der Natur zum synthetischen wird. Es ist nicht nur ethisch ein Zweck, der zugleich Pflicht ist, das Rechtsgesetz in der Gesellschaft geltend zu machen und somit die Aufgabe der Politik zu lösen; sondern es gibt hier sogar eine Rechtspflicht, welche mich unter das Gesetz jedes andern bringt, der mit mir in eine bürgerliche Verfassung treten will, nämlich daß ich verpflichtet bin, hierauf mit ihm zusammen zu wirken.

Wie soll nun wohl diese Aufgabe der Politik, die zugleich geboten ist, aufgelöst werden, wie kann das Rechtsgesetz in der Gesellschaft geltend gemacht werden?

Ueber uns ist der Himmel und das Gesetz, zwischen uns Natur und Gewalt. Alle Gemeinschaft der Menschen ist nur Wechselwirkung durch Naturkräfte. Das Rechtsgesetz kann also unter Menschen, wenn es gelten soll, nur als Leitung der Naturgewalt dienen. Aber eben hier tritt das Verhältniß der Mangelhaftigkeit unsrer Beurtheilung des Rechts und das Verhältniß der Schwäche unsers Willens ein. Auch bey den besten Menschen wird die Anerkennung des Gesetzes diesem noch nicht die volle Leitung seiner Kräfte in der Natur verschaffen, er wird, wenn er in Lagen versetzt wird, wo fremde Antriebe stark genug werden, widerrechtlich handeln, durch falsche Beurtheilung des Rechts oder durch Schwäche des guten Willens.

Wenn das Gesetz also geltend werden soll, so muß das öffentliche Gesetz in der Gesellschaft selbst als Naturgewalt wirken, damit Gewalt durch Gewalt geleitet werde. Das öffentliche Gesetz muß mit Gewalt verbunden werden, damit der Einzelne gezwungen werde ihm zu folgen. Die Möglichkeit der Realisirung des Gesetzes beruht also darauf, daß die Befolgung des Rechtsgesetzes, als eines äußern Gesetzes unter Menschen für ein Reich der Zwecke erzwungen werden kann.

Die äußere Gesetzgebung war eben nicht unmittelbar diejenige, welche erzwungen werden kann, sondern sie ist als eine Gesetzgebung für die Freyheit diejenige, welche aus dem kategorischen Imperativ folgt, so fern dieser im Reiche der Zwecke den einen durch das Gesetz des andern verpflichtet, nämlich, daß er ihn nicht seinem absoluten persönlichen Werthe zuwider, sondern nur als seines Gleichen behandeln darf. Weil aber eben in dieser Gesetzgebung nicht auf das äußere Princip des Handelns, nicht auf die Maxime als Bestimmungsgrund des Entschlusses, sondern auf

das Recht des Behandelten, also nur auf das Verhältniß der Handlung selbst zu dem Behandelten gesehen wird, so ist dieß ein äußeres Verhältniß von Wechselwirkung in der Natur, welches nach Freyheitsgesetzen beurtheilt wird und also diesen gemäß zu seyn, seiner Legalität nach erzwungen werden kann.

Auf die Frage also: wie kann Freyheit gezwungen werden? muß geantwortet werden: Es findet ein Unterschied statt zwischen der moralischen Freyheit, nach welcher wir die Sittlichkeit der Handlung beurtheilen und der rechtlichen Freyheit, nach welcher wir die Gesetzmäßigkeit der Handlung beurtheilen. Die rechtliche Freyheit kann bis in ihr Innerstes, nämlich selbst in Rücksicht der Absichtlichkeit der Handlung gezwungen werden. Alle Rechtsgesetzgebung kann nur der Freyheit gebieten, aber das Subjekt der Freyheit ist alsdann nur die Selbstständigkeit der Willkühr und die dieser entsprechende Freyheit der Handlung ist die Absichtlichkeit und Freywilligkeit derselben, d. h. psychologische Freyheit, welche in Selbstbestimmung in der innern Natur besteht.

Eben so weit geht aber auch die Möglichkeit des Zwanges durch äußere Gewalt. Mit hinlänglicher Gewalt läßt es sich erzwingen, daß keine gesetzwidrige Handlung absichtlich geschehe. Die moralische Freyheit läßt sich von außen gar nicht zwingen. Ich kann niemand nöthigen, sich etwas bestimmtes zum Zwecke zu machen, aus diesem oder jenem Bestimmungsgrunde der Willkühr zu handeln: denn aller Zwang von außen auf das Innere besteht selbst nur darin, daß ich eine Gewalt mit unter die Bestimmungsgründe seines Entschlusses bringe. Hingegen die rechtliche Freyheit kann gezwungen werden, indem ich durch angethane Gewalt oder durch angedrohte Gewalt erzwinge, daß eine ge-

setzwidrige Handlung im ersten Falle gar nicht, im andern nicht absichtlich geschehe. Drohung (welche auch psychologischer Zwang genannt wird, im Gegensatz der angethanen Gewalt oder des physischen Zwanges,) ist das eigentliche Zwangsmittel der rechtlichen Freyheit, indem dadurch eben innerlich auf die Willensbestimmung durch Gewalt gewirkt wird.

Es ist also möglich, daß durch Gewalt das Rechtsgesetz als öffentliches Gesetz in der Gesellschaft eingeführt werde, indem diese entweder zum physischen Zwang oder vorzüglich als Drohung angewendet wird. Bekleidung des öffentlichen Gesetzes mit hinlänglicher Gewalt wird also das Mittel seyn, wodurch die Politik ihren Zweck erreichen kann. Daher unterscheidet man ein äußerlich durch Gewalt geschütztes Rechtsverhältniß in der Gesellschaft von einem solchen, dessen Sicherheit nur auf der innern Nöthigung des Gesetzes beruht. Das letztere heißt ein Rechtsverhältniß auf Treu und Glauben. Im rechtlichen Naturzustande finden also überhaupt nur Rechtsverhältnisse auf Treu und Glauben statt; diese sollen aber durch politische Maßregeln in solche verwandelt werden, die durch äußere Gewalt geschützt sind.

§. 13.

Republik, Staat und Staatenverein.

Um einer Gesellschaft eine bürgerliche Verfassung zu geben, muß in ihr ein öffentliches Gesetz errichtet und dieses mit hinlänglicher Gewalt verbunden werden, um sich geltend zu machen. Da aber sowohl das öffentliche Gesetz als diese Gewalt desselben eine künstliche Einrichtung ist, so setzt dieß eine gesellschaftliche Ver-

bindung voraus, welche es sich erst zum Zwecke macht, sich eine bürgerliche Verfassung zu geben. Die Idee einer solchen gesellschaftlichen Verbindung heißt die Republik oder das gemeine Wesen.

Die Republik als rein rechtliche und nothwendige Verbindung unter den Menschen hat also zum einzigen Zwecke die Realisirung des Rechtsgesetzes. Alle andere gelegentlich damit verbundenen Zwecke, z. B. die Sicherung des Eigenthums gegen äußere Gewalt, welche ohnehin schon Menschen voraussetzt, zwischen denen und den Mitgliedern der Republik das Recht nicht gilt, oder die bloße Beförderung der Wohlfahrt der Mitglieder, welche gemeinhin von Staatswegen so ausgesucht wird, um die Republik als Kriegsmaschine stärker zu machen, solche Zwecke können die rein rechtliche Idee der Republik, welche allein nothwendig heißen kann, nichts angehen. Es wird also die allgemeine Aufgabe der Politik in bloß rechtlicher Hinsicht: wie ist der Republik die Errichtung eines öffentlichen Gesetzes mit hinlänglicher Gewalt, um es geltend zu machen, möglich?

Die Republik ist eine Gesellschaft, welche sich aber von allen andern Gesellschaften dadurch unterscheidet, daß sie die einzige rechtlich nothwendige Gesellschaft ist. Wenn wir bisher das Wort Gesellschaft brauchten, so haben wir damit nur so viel als Gemeinschaft oder Wechselwirkung unter Menschen überhaupt angedeutet. Hier aber wird es in engerer Bedeutung genommen. Gesellschaft ist die Vereinigung mehrerer Menschen zur Erreichung eines bestimmten Zweckes. (So spricht man von Handelsgesellschaften, gelehrten Gesellschaften u. s. w.; eben so ist die Republik eine Gesellschaft, deren Zweck die Realisirung des Rechtsgesetzes ist.) Die Erreichung jedes Zweckes fordert Kräfte und einen Willen, der diese Kräfte dem

Zwecke gemäß verwendet. Es gehört also zu jeder Gesellschaft eine gemeinschaftliche Kraft und ein gemeinschaftlicher Wille, der diese Kraft dem Zwecke gemäß regiert. Durch diesen gemeinschaftlichen Zweck, die gemeinschaftlichen Kräfte und diesen gemeinschaftlichen Willen kann daher jede Gesellschaft als eine Person angesehen werden. Eine Gesellschaft als Person nennt man nun eine moralische Person, den einzelnen Menschen als Person hingegen eine physische Person.

In der Republik treten also mehrere Personen zusammen, um eine bürgerliche Verfassung zu errichten; diese werden aber entweder einzelne Menschen oder selbst schon Republiken als moralische Personen seyn. Die Idee einer Republik aus einzelnen Menschen heißt der Staat, die Idee einer Republik aus Staaten heißt ein Staatenverein. In der Politik werden wir immer nur von Staaten sprechen, indem für den Staatenverein ganz die nämlichen Gesetze gelten.

Die Republik zur Errichtung einer bürgerlichen Verfassung oder der Staat ist eine Idee, welche wir in der Erfahrung niemals rein wiederfinden, indem hier die gesellschaftliche Vereinigung immer nach andern Zwecken entsteht und andere Zwecke mit beybehält. Wir sollen aber jede Vereinigung von Menschen unter allgemeine Gesetze als einen Versuch zum Staate ansehen und beurtheilen, denn diese Idee ist der einzige rechtlich nothwendige Zweck der Gesellschaft, welcher sich auch in jeder solchen gesetzlichen Vereinigung nach und nach immer mehr zeigen muß, weil mit der allmählichen Entwickelung der Vernunft auch die Idee des Rechtes sich immer mehr entwickeln muß.

§. 14.

Jede gesellschaftliche Vereinigung zu einem bestimmten Zweck, also auch jede Staatsverbindung ist unter Menschen in der Natur zufällig und muß erst errichtet werden, sie setzt eine eigne Organisirung voraus. Die Einrichtung nun, welche sich eine Gesellschaft gibt, um sich zum Staate zu bilden, heißt die Verfassung oder Konstitution des Staats.

Durch diese Verfassung soll ein öffentliches Gesetz mit hinlänglicher Gewalt eingeführt werden. Das Gesetz muß aber selbst erst für die Gesellschaft öffentlich ausgesprochen werden; die Verfassung muß also ein gesetzgebendes Urtheil enthalten, durch welches ein Spruch zum öffentlichen Gesetz wird und zugleich ein oberrichterliches Urtheil, um dem gegebenen Gesetze gemäß die einzelnen Fälle zu entscheiden. Dem gegebenen Gesetze soll hinlängliche Gewalt zukommen, um seine Befolgung zu erzwingen. Die Gewalt des Gesetzes soll also die oberste Macht im Staate seyn, denn sie muß jeden Einzelnen zu zwingen vermögen. Es muß also im Staate seyn ein gesetzgebender Wille oder Gesetzgeber, dem das gesetzgebende Urtheil zukommt; ein Richter, dem die rechtskräftige Entscheidung gemäß dem Gesetze zukommt, und ein regierender Wille, dem die höchste Macht zukommt, um durch sie das Gesetz geltend zu machen. Diese höchste Macht im Staate heißt die executive Gewalt desselben, und der Inhaber derselben ist der Regent.

Die vereinigte Menge aller einzelnen Mitglieder der Gesellschaft heißt, wiefern sie mit persönlicher Gleichheit im Staate zusammentreten, das Volk oder die Gemeine; wiefern sie aber der höchsten Macht

des Regenten unterworfen sind, **Unterthanen** des Regenten.

§. 15.

Der Regent muß in derselben moralischen Person zugleich Gesetzgeber, (Souverain) und Oberrichter des Staates seyn.

Der Regent oder der regierende Wille des Staates ist der Inhaber der höchsten Gewalt, und kann als solcher eben so wohl eine physische Person als der Gesammtwille einer organisirten Gesellschaft seyn. Das Gesetz aber gilt erst durch diese höchste Gewalt, welche in den Händen des Regenten ist. Wer also im Staate geltende Gesetze geben soll, der muß sie zugleich durch die oberste Gewalt schützen. Sollte der eine das Gesetz geben, der andere aber es geltend machen, so müßte der Gesetzgeber erst den Regenten zwingen, daß er sein Gesetz und nicht ein anderes geltend macht; er müßte also den Regenten zwingen können, das heißt eine größere Macht haben als er, und wäre folglich selbst der Regent. Dem Gesetzgeber muß aber zugleich auch der **höchste entscheidende richterliche Ausspruch** zukommen: denn nicht nur kommt dem, der das Gesetz gibt, auch die Auslegung desselben zu, sondern wenn ein Höherer den Gesetzgeber noch richten könnte, so hätte dieser und nicht jener das höchste Urtheil darüber, was als Gesetz gelten solle und wäre also der eigentliche Gesetzgeber. Soll daher die politische Verfassung des Staates überhaupt nur Einheit haben, so sind der Regent, der Gesetzgeber und der Oberrichter in einer Person vereinigt: denn alle andern hängen von demjenigen ab, in dessen Händen die höchste Macht ist. Sollten andere im Staate neben dem

Regenten als seines Gleichen stehen, so würde zwischen ihm und diesen kein politisch geschütztes Rechtsverhältniß, sondern nur ein Rechtsverhältniß auf Treu und Glauben statt finden. Politisch also ist das höchste Urtheil mit der höchsten Macht immer in einer Person vereinigt. Diese Person heißt die Regierung.

Die Regierung eines Staates ist demokratisch, wenn das ganze Volk den Regenten macht oder an der Regierung Theil nimmt. Alsdann könnte entweder auf die Einstimmigkeit aller bey jedem Entschlusse gezählt werden, oder der Wille der Mehrheit entscheidet, oder auch das Volk wählt Einzelne als seine Stellvertreter, welche im Einzelnen die Geschäfte besorgen. Die letzte Verfassung heißt die repräsentative. Die Regierung eines Staates ist oligarchisch oder aristokratisch, wenn sie überhaupt nur in den Händen von einigen im Volke ist; sie ist monarchisch oder autokratisch, wenn sie in den Händen eines Einzigen ist.

§. 16.

Der Staat kann nicht durch Vertrag gegründet werden, ein Staatsgrundvertrag ist ein Widerspruch.

Man hat den Staat seinem Ursprunge nach mit irgend einer andern willkührlich zusammengetretenen Gesellschaft verglichen und dadurch die Idee eines Staatsgrundvertrages nach verschiedenen Theilen, einen Vereinigungsvertrag, einen Unterwerfungsvertrag u. s. w. erhalten. Diese Vergleichung vernichtet sich aber in sich selbst. Eine Gesellschaft in Rücksicht irgend eines Zweckes zu organisiren ist ein freyer Akt der Menschen in ihrer Wechselwirkung. Es muß auf diesen

Akt also überhaupt das Rechtsgesetz angewandt werden können. Es fragt sich daher, wie wird die Organisation einer Gesellschaft rechtlich möglich? Die allgemeine Bedingung jeder rechtlichen Wechselwirkung ist der Vertrag bey rechtlicher Gleichheit der kontrahirenden Theile. Die rechtliche Organisation einer willkührlichen Gesellschaft ist also nur durch einen Vertrag möglich, zu welchem alle und jeder ihre freye Einwilligung gegeben haben. Ein solcher Vertrag ist der Grundvertrag einer Gesellschaft; wer in diesen nicht eingewilligt hat, der gehört somit nicht mit zur Gesellschaft. Dieser Grundvertrag enthält die Organisation der Gesellschaft, in ihm muß bestimmt werden 1) welchen Zweck sich die Gesellschaft vorsetzt, 2) durch welche Kräfte dieser Zweck erreicht werden soll, 3) wie aus dem Willen der Einzelnen der Gesammtwille der Gesellschaft bestimmt werden soll, welcher die Geschäfte derselben verwaltet.

Es wird also hier durch die Einstimmung von allen und jedem ein gesetzgebender oder organisirender Wille der Gesellschaft bestimmt, welcher sich im Grundvertrage als dem Vereinigungsvertrage der Gesellschaft ausspricht. In diesem Grundvertrage muß aber zugleich noch ein regierender Wille für die Gesellschaft organisirt werden, um Einheit in die Direktion ihrer Geschäfte zu bringen. Dieser verwaltende Wille wird denn dadurch wieder zum Willen von allen und jedem, daß er von jedem im Grundvertrage anerkannt wird, jeder also in Sachen der Gesellschaft sich demselben unterwirft; diese Unterwerfung wird daher im Grundvertrage durch einen Unterwerfungsvertrag ausgesprochen.

So lassen sich die Rechtsverhältnisse bey jeder Gesellschaft bestimmen, in Rücksicht deren es von dem Willen jedes Einzelnen abhängt, ob er ihr Mitglied

seyn will oder nicht. Sobald der Zweck der Gesellschaft willkührlich ist, so entsteht diese erst, wenn ihr Grundvertrag die Einstimmung aller erhalten hat. Dieses Verhältniß findet aber bey dem Staate nicht statt. Der Zweck des Staates ist ein öffentliches Gesetz zu konstituiren, als ein entscheidendes Urtheil über Recht und Unrecht, versehen mit hinlänglicher Gewalt, um jeden Einzelnen zur Befolgung zu zwingen. Dieser Zweck gilt nothwendig für jedermann in der Gesellschaft, es soll also auch jeder an der Staatsverbindung Theil nehmen. Es wird also hier der Zweck des Staates nicht durch die freye Wahl der Mitglieder bestimmt, sondern durch das Gesetz mit Nothwendigkeit; es wird hier niemand Mitglied durch freye Wahl, sondern durch das Gesetz mit Nothwendigkeit, sobald er mit den Mitgliedern des Staates leben will. Es ist also hier kein Vereinigungsvertrag, sondern an der Stelle desselben ein Gebot des Gesetzes, welches den Zweck der Gesellschaft bestimmt und zum Beytritt zu derselben nöthigt. Allein die Art, wie durch Vereinigung der Gewalt der Einzelnen eine öffentliche Gewalt des Staates als Gewalt des Gesetzes konstituirt wird, und die Art, wie ein regierender Wille organisirt werden soll, der diese Gewalt dem Gesetze gemäß ausübt — dieß bleibt willkührlich und läßt keine rechtlich nothwendige Bestimmung zu. Ja noch mehr, selbst die Aufstellung eines öffentlichen Gesetzes kann nur von der Vertheilung des Eigenthums unter den Mitgliedern der Gesellschaft ausgehen, wodurch jedem das Seine zugesichert wird. Bey dieser Vertheilung ist aber wieder sehr vieles willkührlich und muß bald dem Geschmacke des Volkes, bald dem Geschmacke der Einzelnen und dem Gutdünken der Regierung überlassen werden.

Also der Zweck des Staates und somit der Beytritt eines jeden zur Staatsgesellschaft ist rechtlich noth-

wendig, die Mittel aber, um zu diesem Zwecke zu gelangen, sind rechtlich zufällig. Die Rechtlichkeit jeder andern Gesellschaft gründet sich auf den freywilligen Beytritt eines jeden zum Grundvertrag; hingegen die Rechtlichkeit des Staates gründet sich auf die Nothwendigkeit des Rechtsgesetzes, vor allem Vertrag. Daraus folgt denn unmittelbar: daß ein Vertrag als Basis der bürgerlichen Verfassung unmöglich und widersprechend sey. Denn der Beytritt zum Staate ist für jeden, der in der Gesellschaft leben will, nothwendig, weil der Zweck desselben nothwendig ist; allein die Mittel, um diesen Zweck zu erreichen, sind nur rechtlich-zufällig bestimmbar; diese müßten aber doch im Grundvertrage des Staates als zur Organisation desselben gehörig angegeben werden. Nun wäre es ein Widerspruch, daß das Gesetz zum rechtlich zufälligen nöthigen sollte; also bliebe der Beytritt zum Staatsgrundvertrag dem Willen eines jeden überlassen, der Beytritt zur Gesellschaft selbst wäre aber rechtlich nothwendig. Allein eben durch den freywilligen Beytritt zum Grundvertrag würde man erst Mitglied der Staatsgesellschaft; die Errichtung dieses Vertrages ist also mit der Forderung des Gesetzes im Widerspruch. Der Staat kann durch keinen Vertrag begründet werden, sondern nur durch die Nothwendigkeit des Gesetzes.

Nur das Gesetz ist über allen; die Mittel, es geltend zu machen, sind zufällig und wenn Alle bis auf Einen sich über die zu wählenden verständigt hätten, so könnte doch dieser Eine noch nicht zum Beytritt rechtlich genöthigt werden; ein Grundvertrag wäre also hier nur dann möglich, wenn alle in Rücksicht der Mittel einig wären, welches aber von Rechtswegen nicht vorausgesetzt werden kann und in der Wirklichkeit nicht zutreffen wird.

Im Staate also kann der Idee nach keiner als Unterthan des andern angesehen werden, sondern sie sind alle Unterthanen des Gesetzes; die höchste Macht soll nur die Macht des Gesetzes seyn.

Irgend eine wirkliche Begründung eines Staates kann aber nicht durch das Gesetz mit Nothwendigkeit geschehen, sie ist für sich kein rechtlicher, sondern nur ein politischer Akt, sie ist der überwiegenden Gewalt überlassen, welche sich zum Regenten macht. Jede Gewalt aber, die als Regent auftritt, soll die Idee des Rechtes realisiren und muß sich gemäß dieser Idee beurtheilen lassen.

Jeder wirkliche Regent ist also ein Regent von Rechtswegen, sobald er auf das Rechtsgesetz sieht und dieses zu realisiren sucht: denn das Gesetz fordert von jedem die bürgerliche Verfassung zu suchen. Kein Machthaber kann sich dagegen Regent nennen, wenn er nicht die Idee des Gesetzes zum Regulativ seiner Gewalt hat.

Die höchste Gewalt im Staate aber kommt vom Volke, sie besteht in der Vereinigung der Kräfte der Mehrheit. Man kann also hier sagen: die gesetzgebende Gewalt im Staate gehöre dem Volke. Dieß bedeutet aber nicht, daß das Volk ein Recht habe, die Gesetze zu geben: denn dieß kann allein der Vernunft zukommen, und wäre das Volk im Stande Gesetze zu geben, so brauchte es fast keinen Staat mehr; es wird damit nur der triviale Satz ausgesprochen: Die Gewalt, welche das Gesetz aufrecht erhalten soll, kann nur die vereinigte Gewalt aller Einzelnen seyn. Diese vereinigte Gewalt muß alsdann unter dem Willen des Regenten stehen.

§. 17.

Die einzige mögliche rechtliche Organisation eines Staates ist die eines wechselseitigen Zwanges zwischen dem Regenten und dem Volke. Der Regent zwingt durch die oberste Gewalt jeden Einzelnen unter das Gesetz; das Volk zwingt durch die Furcht vor der aufgeklärten öffentlichen Meinung den Regenten unter das Gesetz.

Der Staat ist eine Gesellschaft, deren Zweck es seyn soll, das Rechtsgesetz durch Gewalt einzuführen; dieses muß aber geschehen durch den Willen dessen, der im Staate die höchste Macht hat, durch den Willen des Regenten. Hierin liegen zwey verschiedene Bestimmungen für einen allgemeinen Willen im Staate. Ein allgemeiner Wille des Staates setzt den Zweck desselben an, und ein allgemeiner Wille des Staats verwaltet die Macht desselben. Der allgemeine Wille im Staate kann entweder derjenige heißen, welcher bestimmt, was im Staate von Staats wegen geschehen soll; oder derjenige, welcher bestimmt, was im Staate von Staats wegen wirklich geschieht.

Es gibt zweyerley ganz verschiedene Antworten auf die Frage nach einem allgemeinen Willen im Staate. Fragen wir die Vernunft, so ist die Antwort: der allgemeine Wille wird im Staate durch die Nothwendigkeit des Gesetzes bestimmt — dem Rechtsgesetz soll gemäß gehandelt werden. Fragen wir aber die Urtheilskraft, so ist die Antwort: der allgemeine Wille ist derjenige, welcher im Staate gilt und durch den die Staatsgewalt ausgeübt wird.

Also erstlich, was soll im Staate von Staats wegen geschehen? Offenbar weder was einer im Staate will, noch was mehrere wollen, noch auch, was alle und jeder wollen, sondern nur, was das Gesetz gebietet, daß recht sey. Freylich eine Antwort, die sehr unbedeutend scheint und für sich wenig weiter führt. Sie verdient aber doch genauer erwogen zu werden. Denn darauf, daß man dieses Verhältniß übersah, beruhen viele Vorurtheile über Rechtmäßigkeit der Staatsverfassungen. Man sagt, keiner sey verpflichtet einem andern zu gehorchen, das Volk müsse also sich selbst die Gesetze geben, ihm käme die Gesetzgebung, das Recht der Souverainität zu. Allein diese Behauptung kann durch nichts anders unterstützt werden, als durch das triviale: volenti non fit injuria. Das ist auch vollkommen richtig. Wenn ein anderer als das Volk demselben Gesetze gibt oder es regiert, so kann dieser dem Volke Unrecht thun, hingegen, wenn das Volk sich selbst regiert, kann dem Volke nie Unrecht geschehen, denn niemand kann sich selbst beleidigen. Aber der Zweck des Staates war ja nicht das Volk gegen Unrecht zu vertheidigen, sondern zu verhindern, daß nicht der Einzelne im Volke dem andern Unrecht thue. Dieß wird aber nicht erreicht werden, weder wenn das Volk sich selbst, noch wenn ein anderer das Volk schlecht regiert. Es mag ein Despot das Volk drücken, oder Pöbel sich pöbelhaft regieren, so hat das eine vor Recht so wenig Werth als das andere. Weder in der Hand des Volkes, noch in der Hand einiger aus dem Volke sollte der Idee nach die Gesetzgebung seyn, sondern die Vernunft allein sollte das Gesetz geben. Dieß ist die einzige wahre philosophische Antwort auf die Frage nach dem Rechte der Souverainität.

Zweytens, welcher Wille gilt im Staate? Unmittelbar der Wille des Regenten, der Wille desjenigen, in dessen Händen die Staatsgewalt ist. Es geschieht aber nie, daß einer im Staate eine solche physische Gewalt besäße, daß er jeden und alle andern zu zwingen im Stande wäre, wenn seine Gewalt nicht in der vereinigten Gewalt der Einzelnen besteht. Es ist also der vereinigte Wille der Einzelnen, welcher die Staatsgewalt oder die Gewalt des Regenten als solchem gründet. Allein dieser vereinigte Wille der Einzelnen ist weder der Wille jedes noch auch irgend eines Einzelnen, sondern ein aus dem Konflikte des Willens aller Einzelnen hervorgehender Gesammtwille, die öffentliche Meinung genannt. Dieser in der öffentlichen Meinung enthaltene Gesammtwille kommt nicht durch Aggregation des Willens der Einzelnen, sondern gleichsam durch die chemische Mischung derselben zu Stande; er ist nicht der Wille der Mehrheit oder irgend eines bestimmten Theils im Volke, sondern der Wille der ganzen Gesellschaft, wenn er gleich der Wille keines einzigen Einzelnen wäre. So erhalten sich oft öffentliche alte Gebräuche als bloße Formalitäten (z. B. das englische Parlament oder die Disputationen der Doktoranden deutscher Universitäten) noch eine Zeit lang, wenn auch keinem Einzelnen, der daran Theil nimmt, etwas daran gelegen ist, nur weil der Wille der Gesellschaft sich noch nicht zu ihrer Abschaffung vereinigen konnte. Diese öffentliche Meinung besteht also ihrem Wesen nach nur als Wille der ganzen Gesellschaft, aber nicht durch die Einstimmung aller in einem Vertrage, sondern nur als ein geschichtliches Resultat aus der gesellschaftlichen Gegenwirkung aller Einzelnen im Staate. Diese öffentliche Meinung ist also von gar keinem rechtlichen Ursprung, sondern ihr Wesen ist ganz politisch; sie kann von keinem rechtli-

chen Erfolge seyn, sondern ihre Kraft hängt bloß von ihrer Dauer ab. Niemand kann anhaltend ihr entgegen handeln, denn eben dadurch verändert er vielmehr nur sie selbst. Es beruht aber auf dieser öffentlichen Meinung, was im Staate als Ausspruch des Gesetzes gelten soll, wer oder nach welchen Regeln jemand dazu kommt die Regierung zu konstituiren und die Staatsgewalt auszuüben.

Durch diese öffentliche Meinung ist denn eigentlich Trägheit der Einzelnen und die Macht der Gewohnheit der Garant jeder Staatsverfassung. Hätte die Menge der Einzelnen mehr Energie, so würde sie sich so bald nicht zu irgend einer ruhigen Verfassung vereinigen, jeder würde vielmehr thätig seinem eigenen Urtheile folgen und die Gesellschaft müßte in einer steten Gährung bleiben. So aber ist die Menge sehr bald erbötig, um einen mäßigen Theil Lebensgenuß und Lebenssicherheit sich dem Schutze desjenigen zu überlassen, der Kühnheit genug hat, ihn zu übernehmen, und fast jeder bürgerlich gute Wille ist mit einer hinlänglichen Last von Trägheit beschwert, um sich lieber im gewohnten Gleise fortzubewegen, als eine neue Bahn zu brechen. Diese Vorliebe der Ruhe vor einer immer regen Thätigkeit ist es eigentlich, welche Staaten konstituirt und die Gewohnheit auf den alten Thron gesetzt hat, von dem sie nur selten ein Unfall herabreißen kann, der dann auch bald wieder vorüber geht. Die Macht der Gewohnheit herrscht in der öffentlichen Meinung über uns, sie setzt die Staatsgewalten ein und erhält sie in ihrer Kraft.

Dadurch allein wird das Experiment jeder politischen Revolution so mißlich. Denn sind einmal die alten Formen zerschlagen, müssen überall erst neue Bahnen gebrochen werden, so wird so bald sich keine Regierung finden, und wenn sie gleich die schönsten

Vorsätze zeigte, um die sich die Gewalt aller Einzelnen vereinigte. Die getheilte Staatsgewalt wird anstatt des Schutzkindes der vernichteten öffentlichen Meinung, Anarchie zum Losungswort machen, welche die verhaßteste Staatsverfassung ist, weil in ihrer Hand jede menschliche Kultur Gefahr der Vernichtung läuft und sie dem Liebling der Völker der Ruhe, von allen am meisten feind ist.

Wenn also die Frage ist: wer wirklich über das Volk herrsche? so wird die Antwort ausfallen: unter der Sanktion der Gewohnheit die öffentliche Meinung. Aber von Rechts wegen war geboten, das Gesetz solle herrschen. Um dieses im wirklichen Staate einzuführen, muß es also durch die öffentliche Meinung in Schutz genommen werden und so zur Herrschaft gelangen.

Der Regent oder der Staatsverwalter ist also im wirklichen Staate nichts anders als der Zwinger des Volkes, der, der die Gewalt in Händen hat. Vor Recht ist es gleich, wer der Regent sey, ob einer oder Hunderte, genug, wenn durch ihn das Gesetz gilt. Gilt dieses aber durch ihn nicht, schiebt der oberste Machthaber, anstatt der Gerechtigkeit, seine eigenen Zwecke der Verwendung der Staatsgewalt unter, so ist er Regent wider das Gesetz und heißt Despot, oder welches ähnliche Wort man brauchen will. Einen Despoten soll aber der Staat nicht haben; hat er einen, so ist dieser durch die öffentliche Meinung eingesetzt und erhalten worden — die öffentliche Meinung soll also ihre Vollmacht zurücknehmen, so bald der Regent zum Despoten wird, nur so kann ein Staat rechtlich konstituirt werden.

Es mag wohl wahr seyn, daß die Stimme des Volkes, wenn es nur etwas gebildet ist, die Stimme der Gottheit sey — aber diese erfährt man nicht durch

Abfragen der einzelnen Stimmen, alsdann wird meistentheils der ungebildete Pöbel vorsprechen, sondern allein in der öffentlichen Meinung. Wenigstens ist diese Stimme der öffentlichen Meinung das einzige Urtheil, welches dem Volke als einem Ganzen zukommt, und von ihr allein kann es bestimmt werden, wie rechtlich die Regierung eines Volkes zu seyn genöthigt ist. Die Stimme der öffentlichen Meinung, welche die Regierung beurtheilt, wird, je mehr das Volk gebildet ist, immer mehr mit dem Spruche des reinen allgemein gesetzgebenden Willens in jedem Einzelnen zusammenstimmen und die einzig rechtliche Verfassung des Staates ist diejenige, wo der Regent diese Stimme zu fürchten hat.

Der Regent muß hinlängliche Gewalt haben, um jedem Einzelnen Kraft des Gesetzes zu widerstehen; aber er soll der öffentlichen Stimme, die von seiner Ungerechtigkeit spricht, nicht widerstehen können. Durch diese Macht der öffentlichen Meinung, welche in einem selbstthätigen, gebildeten Volke gilt, sollte also der herrschenden Gewalt des Regenten ein Gegengewicht gehalten werden. Der Regent zwingt durch die Staatsgewalt jeden Einzelnen unter das Gesetz, das Volk zwingt durch die Furcht vor dem Verluste der Staatsgewalt selbst den Regenten unter das Gesetz.

Wer also der Regent sey und welche politische Form er erhalte, dieß gilt vor dem Gesetze gleich und hier kann nur die Erfahrung das Bewährtere anrathen; aber dagegen darf es auch keinen Staatsgrundvertrag als Unterwerfungsvertrag geben, welcher eben diesen Regenten von Rechtswegen sanktionirte und so durch ein Versprechen die Macht der öffentlichen Meinung lähmte. Denn jeder regierende Wille des Selbstherrschers oder einer noch so künstlich organisirten Korporation ist nur ein menschlicher Wille, der irren und

fehlen kann, dem also auch keine unbedingte Gewalt und keine absolut = oberrichterliche Entscheidungskraft zukommen kann. Auch er muß durch Zwang angehalten werden, dem Gesetze gemäß zu seyn; das kann aber nur durch die Furcht vor der öffentlichen Meinung geschehen.

Das Resultat hieraus wird seyn, daß die Gründung der Staaten nur als ein geschichtliches Phänomen betrachtet werden kann, welches nach Ideen beurtheilt wird, wofür es aber keine rein rechtlichen konstitutiven Principien gibt. Rechtlichkeit einer Staatsverfassung läßt sich durchaus nicht durch künstliche Organisationen der Regierung erzwingen, sondern sie wird von dem Wesen des regierten Volkes selbst abhängen. Es kann keine Kunst geben, wodurch ein rohes Volk zu einem gerechten Staate organisirt würde, sondern die Rechtlichkeit der Staatsverfassung wird in einem Volke nur durch die allmähliche Ausbildung seiner Vernunft herbeygeführt werden; nicht auf Künstlichkeit in der Organisation der Regierung, sondern nur auf der Kraft und Bildung des Volkes wird sie beruhen.

Es kommt sehr wenig auf die Form der Regierung, aber sehr viel auf den Geist der Regierung und des Volkes an, um den Staat rechtlich zu konstituiren. Der Geist des Volks, je nachdem es Energie oder Schwäche zeigt, wirkt vortheilhaft oder nachtheilig auf den Geist der Regierung ein; aber auch der Geist, in dem die Regierung handelt, kann zur Erhebung oder Erschlaffung des Volkes besonders durch freymüthige Publicität oder selbstsüchtige Unterdrückung beytragen. Dieses Wechselverhältniß wird das Princip einer pragmatischen Staatengeschichte seyn. Ein niedergedrücktes oder erschlafftes Volk kann nur zufälligen Ereignissen seine Rettung danken, aber nicht mit Nothwendigkeit sich durch künstliche Vorkehrungen in der Form

seiner Konstitution schützen. Es gibt also für die rechtliche Beurtheilung einer Regierung keine andere Unterscheidung als die, ob ihr Geist republikanisch oder despotisch ist, oder welchem von beyden sie sich mehr nähert, die Form der Regierung ist sonst ganz gleichgültig.

Von Rechts wegen gilt eine Konstitution so viel als die andere und keine hat den Vorzug. Ob der Regent Monarch oder eine aristokratische Korporation oder das Volk selbst sey, ob er durch das Erbrecht oder durch die Wahl des Volkes bestimmt werde, ist rechtlich gleichgültig; welches hier das bessere sey, kann nur die Erfahrung entscheiden. Es ist ein sehr gewöhnliches Vorurtheil, aber dennoch bloßes Vorurtheil, daß bey einer vollkommenen Staatseinrichtung das Volk selbst an der Gesetzgebung Theil nehmen müsse und seine Regenten als Repräsentanten wählen solle, ein Vorurtheil, welches durch Mißverstand der Idee eines allgemeinen Willens im Staate herbeygeführt wird. Das Recht thut aber hierbey gar nichts zur Sache, sondern man stellt leere Formen zur Schau aus, indem man den Geist nicht zu finden weiß. Wenn eine Gesellschaft zu willkührlichen Zwecken zusammentritt, so hat sie vor aller Abmachung gar keinen regierenden Willen, als die Einstimmung aller; wenn sie irgend einen andern, es sey der Wille der Mehrheit, oder einiger, oder eines Einzelnen, dazu machen will, so setzt dieß erst besondere Verfügungen voraus. Im Staate aber ist der Zweck nothwendig und dadurch eben jede solche besondere Verfügung unmöglich, der Mangel an Einstimmung aller war eben das, was den Staat nothwendig machte; es kann also niemand durch Recht, sondern jeder nur durch Gewalt zur Regierung gelangen. Eben so ist es ein grundloses Vorurtheil, welches durch die mißverstandene Idee des allgemeinen

Willens entstand, als sey es ein gültiger Rechtssatz, die Minorität müsse der Mehrheit der Stimmen weichen. Eine oft natürliche Einrichtung für eine Gesellschaft aus ganz gleichen Mitgliedern ist es allerdings die Entschlüsse der Gesellschaft durch die Mehrheit der Stimmen zu bestimmen, aber von Recht ist dabey nicht die Rede, wenn nicht eine einstimmige Abmachung vorausgegangen ist.

Der allgemeine Wille im Staate kann nur, wie wir oben gezeigt haben, entweder die reine Vernunft heißen, welche den nothwendigen Zweck desselben ansetzt, oder die öffentliche Meinung, welche das Herkommen bestimmt und aufrecht erhält. Die öffentliche Meinung ist der wirklich thätige allgemeine Wille, durch sie besteht die Regierung und in ihr spricht sich der Geist des Volkes aus. Die gemeine Gewohnheit ein Volk nach den Thaten seiner Regenten zu beurtheilen, ist daher das richtigste, was sich über dasselbe als Ganzes sagen läßt. Anders handelt es gar nicht. Daß aber diese öffentliche Meinung ihrem Ursprunge oder ihrem Bestehen nach nicht von dem Rechte, sondern nur von geschichtlichen Begebenheiten, von der Natur des Volkes abhängt, fällt in die Augen. Der allgemeine Wille, von dem in der Rechtslehre die Rede seyn kann, ist also nur die Idee des allgemeingesetzgebenden Willens in der Vernunft jedes Einzelnen. Dieser spricht sich aber im weisesten am reinsten aus. Die einzige Antwort, welche wir von Rechtswegen auf die Frage erhalten, wer der Regent seyn solle, wäre also: der Weiseste oder die Gesellschaft der Weisesten. Womit denn der Erfahrung sehr wenig gedient ist, denn wo will man diese erfragen, da im Volke, besonders im dummern Theile desselben, jeder sich selbst dafür halten wird.

Aus bessern Gründen also, als andere behaupten: die repräsentative demokratische Verfassung sey die einzige wahrhaft rechtliche, können wir sagen: man solle dahin arbeiten, die Regierungsfähigsten zu Regenten zu machen. Gibt es nun schon eine eigne Gesellschaft im Staate als Zunft, welche ihre ganze Thätigkeit der Geschicklichkeit weiht, gute Schuhe zu machen; so sollte es doch wohl auch eine eigne Zunft der Regierenden geben, denn man muß mehreres lernen und eine feinere Bildung erhalten, um gut regieren, als um gute Schuhe machen zu können. Sollen wir einmal eine rechtliche Regel für die Organisation der Regierung angeben, so läßt sich keine bessere geben als die: die Regenten sollen zum Regieren gebildet werden, zwar eben nicht Geburt, aber Erziehung und Verdienst sollen zum Theilhaber an der Regierung machen. Wie dieß weiter zu veranstalten sey, darum frage man die Erfahrung. Wer dagegen, wie oft geschieht, behaupten will, von Rechtswegen müsse das Volk durch eigene Auswahl sich seine Regenten ansetzen, der kann eben sowohl bey jedem andern Gewerbe sagen, z. B. das Tischlerhandwerk ist doch ein sehr einträgliches Gewerbe, wie kann nun das Volk es dem Zufall und der Willkühr der Einzelnen überlassen, wer sich in Besitz dieser Vortheile setzt? nein, in Zukunft wähle das Volk sich seine Tischler selbst.

Nicht besser steht es um eine andere Aufgabe, welche neuerdings den Politikern viel Mühe gemacht hat, nämlich die Vertheilung der Gewalten. Man sah in der Regierung eine gesetzgebende, eine ausübende und eine richtende Gewalt vereinigt. Von diesen ist nun eigentlich nur eine, nämlich die ausübende, die Gewalt des Staates; Gesetzgebung und richterliche

Entscheidung fordern für sich nur ein rechtskräftiges Urtheil, aber keine Gewalt. Der Inhaber der exekutiven Gewalt oder der Regent hat also bey dieser Trennung doch alle Gewalt in Händen und es steht bey ihm, ob er die Gesetzgebung und das Gericht selbst übernehmen oder einem andern übertragen will. Freylich würde es einem zu viel zu thun geben, wenn er alle Geschäfte der Gesetzgebung, des Gerichts und der ausübenden Gewalt übernehmen wollte; die Geschäfte werden also wohl getheilt werden müssen, und dieß ist das einzige Wahre in jener Behauptung von der Vertheilung der Gewalten. Aber das Ganze derselben muß doch von einer höchsten physischen oder moralischen Person abhängen. Man sagt, wenn derselbe das Gesetz gibt und in Ausübung setzt, so wird er alle seinem Gesetze unterwerfen, d. h. seiner Willkühr — aber wer will ihn richten, wenn nun ein anderer ohnmächtiger Gesetzgeber neben ihm steht und er diesen zwingt, nach seinem Willen die Gesetze zu proklamiren. Es wird hier nie ein anderes Gesetz gelten als das Gesetz des Regenten, eben weil dieser die Gewalt hat, es gelten zu machen, jede solche Vertheilung ist eine Vertheilung auf Treu und Glauben, welche nur so lang besteht als es der Regent für gut findet. Das geltende Gesetz wird also immer das Gesetz des Regenten seyn und die Rechtlichkeit der Verfassung kann nur darauf beruhen, daß der Regent aus Achtung gegen sein Volk das Rechtsgesetz als Gesetz will. Wollte man der Eigenmacht des Regenten ein Gegengewicht setzen durch die Verfassung, so dürfte dieß nicht durch eine Vertheilung der Geschäfte der Regierung, sondern es müßte durch eine Vertheilung der Gewalt des Staates selbst geschehen, indem man die ausübende Macht nicht einem in die Hände gäbe, sondern unter mehrere theilte. Wer wollte dann aber wehren, daß zwey sich dennoch

eigenmächtig vereinigten? oder die stärkern Regenten den schwächern Theil unterdrückten?

Man spricht auch gern von dem Vortheil beschränkter Monarchien. Beschränkt sollten sie freylich seyn, aber nur durch die Achtung oder Furcht des Monarchen vor seinem Volke. Denn ist er beschränkt durch Gesetze und fürchtet das Volk nicht, so achtet er auch diese Gesetze nicht, oder macht gar eigenmächtig neue.

Von der Rechtslehre und ihrer Idee haben wir also wenig Aufschluß über die Güte einer Staatsverfassung zu erwarten. Wie entscheidet aber die Erfahrung?

Der gewöhnlichste Fall in der Geschichte ist, daß große und kleine Länder durch Monarchen oder Höfe regiert werden. Solche Beherrschungen sind freylich größtentheils ziemlich rohe Despotieen, verfeinern sich aber doch bey einiger Kraft und Bildung des Volkes bald zu bessern Regierungen. Das größte Uebel ist hier Bedrückung des Volkes wegen übermäßiger Verschwendung am Hofe. Die Jurisdiktion ist im Ganzen gut, so auch die innere Staatsverwaltung und überhaupt gehören die gelungensten politischen Versuche, die Regierungen der größern neuen Europäischen Reiche sämmtlich in diese Klasse. Ins Ganze genommen bewährt sich diese Verfassung um so mehr, je größer das Land ist, das regiert werden soll, d. h. je weiter die Eigenmacht des Herrschers vom Einzelnen entfernt ist, je weniger also auch der Aufwand am Hofe für den Einzelnen drückend wird.

Dagegen wird die Herrschaft eines Einzelnen über eine Stadt, anstatt der Regierung durch Bürgermeister und Rath meistentheils sehr bald zum unausstehlichen Drucke und erhält sich nicht.

Aristokratische Verfassungen für große Länder kommen selten vor und zeigen sich nur als Beherrschung eines Landes durch eine Stadt (z. B. die Herrschaft von Rom oder Karthago), welche Regierungsart immer als ein drückender Despotismus vorkommt. Aristokratische Verfassungen in kleinern Staaten, wo die Regierung in den Händen eines unter sich gleichen Erbadels ist, kommen häufiger vorzüglich bey Handelsrepubliken vor, sie sind gemeinhin die verhaßtesten von allen, als ein schlimmes Mittelding, vor dem niemand Respekt hat und an dem man nicht leiden kann, daß eine ganze Klasse des Volkes gleichsam von edlerer Race als die übrigen seyn will. Diese Verfassung zeigt sich als sehr dauerhaft von innen, sie kann heftige innere Erschütterungen vertragen, ohne sich sehr zu verändern, sie verändert sich meist nur durch Stöße von außen. Die Gerechtigkeitspflege und die innere Verwaltung ist meist sehr schlecht, der Wohlstand im Ganzen aber ziemlich gut vertheilt. (Die Stadtverfassung von Karthago, Venedig, Bern, deutsche Reichsstädte in ihrer blühenden Zeit.)

Demokratische Verfassungen findet man andauernd nur bey sehr kleinen Staaten, besonders bey geringen Haufen roher Bergbewohner, außer in dem Falle, wo der Staat gleich mit einem Föderativ-System verbunden ist, wo nicht nur eine Republik, sondern ein Staatenverein mehrerer Republiken entweder durch Patriotismus, wobey noch innere Kriege statt finden (die Griechen und die Schweizer), oder durch eine Centralregierung (die batavische Republik und der nordamerikanische Staatenverein) zusammengehalten wird. In dieser Form ist die Demokratie eine seltene, aber sehr wichtige Erscheinung, der man keinen allgemeinen Charakter geben kann, die aber immer als groß erschienen ist. (Der Römische Staat gehört gar nicht hierher,

denn so lange er nicht Monarchie war, war er nur ein verächtlicher Despotismus einer Stadt über weite, beständigen Plünderungen ausgesetzte Länder.)

Endlich aber so lang die Hauptabsicht unserer Staatsverbindungen noch Krieg zur Vertheidigung oder zum Angriff, wenigstens zum Drohen bleibt: so lange muß gewiß die monarchische Verfassung den Vorzug vor allen andern verdienen, wenn der Monarch zugleich Oberfeldherr ist; vorzüglich auch deswegen, weil eine Monarchie jede Eroberung leicht mit sich assimiliren kann, welches bey einer Demokratie nicht angeht.

§. 18.

Das Rechtsverhältniß zwischen dem Regenten und dem Volke ist ein Rechtsverhältniß auf Treu und Glauben.

Dieser Satz folgt unmittelbar aus dem vorhergehenden. Der Regent hat im Staate die höchste Gewalt und soll jeden andern im Volke zwingen können; er kann also unmittelbar von niemand wieder gezwungen werden. Es gibt also keinen Richter zwischen dem Volke und dem Regenten, und die Rechte des Volkes gegen den Regenten sind nicht politisch geschützt. Man kann daher diesen Satz auch so ausdrücken: der Regent hat im Staate lauter Rechte und keine Pflichten, denn er kann darin, was er will. Im Staate soll sich ein geschütztes Rechtsverhältniß zwischen den Einzelnen im Volke finden, das wirkliche Verhältniß zwischen dem Volke und dem Regenten ist aber ein bloßes Verhältniß der Gewalt, das Recht gilt da nur auf Treu und Glauben.

Hieraus ist leicht zu sehen, daß in Rücksicht des Revoltirens oder der Insurrektion von gar keinem

Rechte die Rede seyn kann. Das Volk hat kein Recht zur Insurrektion und der Regent hat kein Recht dagegen. Nach der Idee des Rechtes kann nicht von Insurrektion die Rede seyn, denn diese ist kein Verhältniß des Volkes zum Regenten im Staate, sondern ein Verhältniß, wodurch der bestehende Staat selbst aufgehoben werden soll, wodurch der Grundstein alles bisher bestehenden Rechts in der Gesellschaft, die Regierung selbst umgeworfen werden soll. Bey der Insurrektion findet also wieder kein Rechtsstreit, sondern ein Kampf der Gewalt statt. Jede von beyden Parteyen wird alle Kräfte anwenden, die sie hat, und es steht dann erst beym Sieger wieder ein neues Recht geltend zu machen, wo es dann darauf ankommt, ob er ein besseres Gesetz gibt als vorhin, oder nicht. Bey aller Insurrektion und aller Unterdrückung derselben ist nur von Gewalt die Rede. Wer seine Kräfte nicht gegen die des bestehenden Regenten gemessen hat, ehe er eine Revolte versucht, der handelt wie ein Narr, wenn er sie gleich mit den besten Vorsätzen unternahm, und hat es sich selbst zuzuschreiben, wenn er unterliegt. Der Fürst aber, der den Insurgenten nicht schnell angreift und entwaffnet, wenn er kann, handelt schwach und hat es sich selbst zuzuschreiben, wenn er verdrängt wird.

So beurtheilt auch jeder unparteyische die Insurrektionen in der Geschichte. Niemand bedauert den Sturz einer vorigen Regierung, besonders, wenn sie schlecht war, so bald der Umschwung zum Vortheil des Volkes gereicht, man sieht diese Begebenheit vielmehr als eine herrliche Erscheinung in der Geschichte an. Leichter kommt es noch vor, daß man den unglücklichen Ausgang einer kühnen Insurrektion bedauert, wenn sie gegen eine schlechte Regierung gewagt wurde: denn durch thätige Veränderungen pflegt die Geschichte zum bessern fortzugehen, durch leidende nur sich zu ver-

schlimmern. Daher kommt es endlich fast gar nicht vor, daß man den glücklichen Ausgang einer Insurrektion zu bedauern hätte, wo sich eine schlechtere Regierung an die Stelle einer bessern drängte. Ausgenommen etwa unsre trübseligen Zeiten der französischen Revolution. Aber auch der Widerwille gegen diese schreibt sich wohl nur daher, weil die Leichen noch nicht verwest sind, auf denen die neue Macht ruht. Der ruhige Zuschauer möchte nach funfzig Jahren in allen diesen Greuelscenen wohl nur den herrlichen, aber schweren Kampf eines erwachten, vom vorhergehenden Despotismus stark angegriffenen Volkes sehen.

Diese Entscheidung kann den Furchtsamen gefährlich klingen, aber kein Regent wird so thöricht seyn zu glauben, er könne sich auf den guten Willen jedes seiner Unterthanen verlassen. Könnten wir uns auf diesen guten Willen verlassen, so brauchten wir weder Regenten noch Staat. (Ein solcher kann gar nicht vorausgesetzt werden, es müßte denn ein guter Wille seyn, den die Geistlichkeit aus abwechselnden Prospekten auf Himmel und Hölle zusammengestellt hätte, wo sich denn der Zwang in jener Welt wie Freyheit in dieser ausnimmt in der Handelsweise der Frommen.) Ein Regent wird sich zwar auf die Liebe seiner Unterthanen etwas zu gute thun, sich aber auf seine Gewalt stützen; er wird mit dem, der sich gegen ihn auflehnt, nicht rechten, sondern ihm seine Gewalt zeigen.

Was nun aber die Gewalt betrifft, so haben unsrer Zeit die Regierungen aller freyen Völker bey weitem den Vortheil vor dem Volke. Denn Dank sey es den Lehnsverfassungen und den Erfindungen der Kanonen und der stehenden Heere, daß die Kunst, mit Nachdruck zu regieren, weit größere Fortschritte gemacht hat, als die Kunst des Volkes sich nur frey regieren zu lassen. Bey den Griechen war es umgekehrt, da

mußte fast jeder Regent weichen, so bald er dem Volke nicht mehr gefiel. Bey uns hat der Regent dieß nicht zu fürchten, denn gegen ihn, wenn er nicht selbst grobe Fehler in der Selbstvertheidigung macht, hat das Volk keine innere Gewalt, als das allgemein verabscheute Nothmittel des Meuchelmordes, wobey der Thäter sich selbst verloren und seinen Namen der allgemeinen Verachtung Preis gibt, ehe er noch des Ausgangs gewiß ist.

Ueberhaupt aber kann sich jede unsrer Regierungen, wenn sie nicht gar zu neu gegründet ist und nur ein einigermaßen gutes Gewissen hat, dadurch ganz sicher stellen, daß sie allen ihren Schritten Publicität gibt und auch die öffentliche Meinung ihre Beurtheilung dieser Schritte frey aussprechen läßt. Denn wenn der entscheidende Theil des Volkes sieht, die Regierung handle irgend für das Volk und nicht nur für sich selbst, so wird er es weit lieber mit der bestehenden Regierung halten, als das ungewisse Spiel mit einer neuen versuchen. Ja es wird sogar einer solchen Regierung von selbst zufallen, daß die Einzelnen im Volke stolz darauf sind, eine solche Regierung zu besitzen. (Was hat diese Publicität nicht der Pittischen Regierung in den schwersten Zeiten des Krieges genutzt, sie erhielt ihn immer im Einverständniß mit der herrschenden Volksklasse der Reichen, der Kaufleute, Monopolisten und Fabrikanten. Alle Unruhen gingen vom armen, arbeitenden Pöbel aus, den freylich diese Regierung nicht mehr achtete, als um ihn nöthigenfalls zu Paaren zu treiben oder ihn nicht im Masse gerade zu verhungern zu lassen.) Eine Regierung muß jetzt wirklich sehr schlecht seyn, oder sehr offenbar gewaltthätig handeln, wenn ihre Tadler nicht größtentheils Ausländer sind, dagegen die Mehrheit der Inländer zu ihren Freunden gehört.

Eigentlich gehen alle unsre hier geäußerten politischen Behauptungen von dem Grundsatze des Hobbes aus: Niemand steht unter dem Urtheil des andern, jeder ist ursprünglich sein eigner Richter, welchen Hobbes aber nicht richtig anwendete. Der Richter entsteht nicht so, daß einer sein Urtheil dem andern unterwirft, sondern so, daß zwey, die sich streiten, einen dritten als Schiedsrichter suchen. In seiner eignen Sache ist also jeder nur sein eigner Richter, und soll ein anderer ihn richten, so tritt er als der dritte zwischen zwey Parteyen. Zwischen dem Regenten und dem Volke gibt es aber keinen dritten, es kann niemand den Regenten richten, er kann aber auch nicht Richter in seiner eigenen Streitsache mit einer andern Partey seyn; es gibt also zwischen ihm und dem Volke gar kein Gericht, sondern nur entweder Treu und Glauben, oder Gewalt.

§. 19.

Das bisher aufgestellte enthält die allgemeinen Bedingungen zur Einführung des Rechtsgesetzes in der menschlichen Gesellschaft. Die politischen Bestimmungen im Einzelnen werden wir mit den rechtlichen in der Kritik aller positiven Gesetzgebung zu verbinden haben, um uns nicht unnöthig zu wiederhohlen. Diese Kritik aller positiven Gesetzgebung wird eine zweyfache Anwendung zulassen; ihre oberste Eintheilung wird durch den Unterschied der Staaten und der Staatenvereine gemacht werden müssen. Sie wird also im ersten Theile die Gesetzgebung eines einzelnen Staates, im andern die Gesetzgebung und die Rechtsverhältnisse für Staatenvereine beurtheilen.

Dritter Theil.

Kritik aller positiven Gesetzgebung.

Einleitung.

In der allgemeinen Gesetzgebung wurde aufgegeben unter der Bedingung, daß Verträge Gültigkeit haben, die Gleichheit des Eigenthums in der Gesellschaft durch ein öffentliches Gesetz zu sichern; in der Politik wurde gefordert, daß dieses öffentliche Gesetz durch Staatsgewalt eingeführt und erhalten werde. Die allgemeine Gesetzgebung gab uns in dem öffentlichen Rechtsgesetze eine Idee als Aufgabe zum Obersatz eines Vernunftschlusses, die Politik in der Bedingung der Realisirung dieser Idee den Untersatz dazu. Jetzt kommt es darauf an, den Schlußsatz herauszuziehen. Dabey muß aber unterschieden werden erstlich, was gemäß dem Obersatz von Rechts wegen geschehen soll, zweytens, was gemäß dem Untersatz politisch geschehen muß, damit dasjenige möglich werde, was geschehen soll, und drittens, was dem Geschmacke und der Willkühr einzelner Völker und Regenten in der Gesetzgebung

überlassen bleibt. Rein rechtlich ist nun eigentlich einzig die Idee der persönlichen Gleichheit, jede nähere Bestimmung hängt schon von Naturverhältnissen ab, welche im Grunde politisch sind. Wir haben aber in die allgemeine Gesetzgebung alles dasjenige ziehen müssen, woraus noch ein eigner unmittelbarer kategorischer Imperativ des Rechtes entspringt; daher erhielten wir die fünf Gesetze; mit der Politik hingegen fängt schon die Sphäre bloß willkührlicher Verfügungen an. Diese nimmt dann in der Anwendung der allgemeinen Gesetze und der allgemeinen politischen Vorschriften immer mehr zu. Die einzelne Rechtsgesetzgebung bezieht sich immer auf Fälle des Eigenthumsrechtes, aber die ersten Grundbestimmungen über die Art, wie das Eigenthum in der Gesellschaft vertheilt werden soll, hängen schon in vielen Rücksichten von dem Geschmacke und der Willkühr einzelner Völker, also von einer rechtlich zufälligen Uebereinkunft ab. Daher wird die Wissenschaft des Schlußsatzes, mit der wir es hier zu thun haben, nicht eigentlich in doktrinaler Form aufgestellt werden können, sondern nur als eine Beurtheilung möglicher positiver Gesetzgebungen, sie wird ihre Entscheidungen oft nur für den Fall gewisser willkührlich vorausgesetzter Verfügungen geben können.

Diese Wissenschaft wird also die **natürlichen Verhältnisse der Menschen in der Gesellschaft** in Beziehung auf das Rechtsgesetz betrachten, wo sie denn häufig nur unter gewissen Voraussetzungen Verfügungen als die mit dem Gesetze am leichtesten zu vereinigenden anräth, die aber alsdann nicht durch das Recht, sondern nur durch willkührliche Uebereinkunft derer, die das Recht wollen, sanktionirt werden. Man könnte daher diese Wissenschaft ausschließlich **Naturrecht** nennen, weil sie die natür-

lichen Verhältnisse der Menschen mit der Idee vom Rechte in Beziehung bringt; auch kann sie Philosophie des Rechtes in engerer Bedeutung heißen, weil sie den Fall irgend einer Gesetzgebung nach philosophischen Principien beurtheilt. Wir nennen sie aber eben deßhalb eine Kritik aller positiven Gesetzgebung, indem hier die möglichen Fälle positiver Verordnungen zusammengestellt und nach ihrer schwereren oder leichteren Uebereinstimmung mit dem Rechtsgesetze beurtheilt werden müssen. Endlich beschäftigt sich diese Kritik mit dem, was man gemeinhin dem angewandten Naturrecht zuschreibt, denn sie ist eigentlich eine Anwendung der rein philosophischen Rechtslehre.

Es möchte aber hier in den meisten Bearbeitungen dieser Wissenschaft, welche philosophisch seyn sollen, vorzüglich in denen von Nicht-Juristen ein gemeiner Fehler seyn, daß willkührliche Verfügungen, welche dem einen oder andern gerade die zweckmäßigsten zur Erreichung eines rechtlichen Zweckes scheinen, apodiktisch als Gesetze aufgestellt werden, da sie doch höchstens als Vorschläge gelten können und wodurch wir endlich ein öffentliches Gesetz bekommen müßten, welches uns wohl gar unser Hausgeräthe mit Nothwendigkeit von Rechtswegen in Ordnung stellte. Ein sicherer Ueberblick des Ganzen und Vereinigung der Urtheile über die Ansprüche, welche Philosophie an der Theilnahme bey der Gesetzgebung machen kann, wird sich durchaus nicht erlangen lassen, wenn nicht das nur irgend willkührliche, wie z. B. die Monogamie oder das Recht zu testiren, auch als solches charakterisirt und vom schlechthin gebotenen unterschieden wird: denn nur in Rücksicht des letzteren dürfen wir hoffen, daß alle Urtheile einstimmig werden,

sobald die Wissenschaft hinlänglich ausgebildet worden ist.

Die Kritik aller positiven Gesetzgebung soll also eine Beurtheilung der gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen nach der Idee des Rechts in dem ganzen Umfange ihrer gesellschaftlichen Zwecke enthalten. Ihr Gesetz ist allein der als rechtlich nothwendig bestimmte Zweck von Staaten oder Staatenvereinen. Aber dieser rechtlich nothwendige Zweck tritt in der Anwendung mit manchem andern zur Bildung oder zum Wohlstand führenden zusammen und kann nicht abgesondert für sich, sondern nur nach seiner Lage im Ganzen betrachtet werden. Auf diesen Fuß hat also die Kritik aller positiven Gesetzgebung mit der Politik als Erfahrungswissenschaft, welche neuerdings eigentlich Politik genannt wird, den gleichen Standpunkt, sie beurtheilt aber in diesem Ganzen nur dasjenige, was sich auf das Rechtsgesetz bezieht. Nach dieser Ansicht werden wir also erstlich die Rechtsgesetzgebung im einzelnen Staate und dann die Gesetzgebung für einen Staatenverein beurtheilen müssen. Für die Gesetzgebung im einzelnen Staate hat uns aber die allgemeine Gesetzgebung drey Aufgaben bestimmt: Erstlich die rechtliche Tendenz aller politischen Einrichtungen muß die Gleichheit in der Vertheilung des Eigenthums an die Einzelnen seyn; zweytens es soll im Staate eine bürgerliche Rechtspflege zur Entscheidung von Rechtsstreitigkeiten, und dem gemäß ein Kodex des bürgerlichen Rechtes seyn; drittens es wird eine peinliche Rechtspflege und ein Kodex des peinlichen Rechtes zur Ausgleichung und Verhinderung der Verbrechen erfordert.

Wir werden daher die Gesetzgebung für den einzelnen Staat nach drey Abschnitten beurtheilen: erstlich in Rücksicht der Vertheilung des Eigenthums, woraus sich die rechtlichen Grundsätze der Staatsverwaltung ergeben müssen; zweytens in Rücksicht des bürgerlichen und drittens in Rücksicht des peinlichen Gesetzbuches.

Erster Abschnitt.

Die Gesetzgebung im Staate.

Erste Abtheilung.

Die Vertheilung des Eigenthums.

Erstes Kapitel.

Von den politischen Zwecken des Staates überhaupt.

Gemeinhin gibt man die Sicherheit des Eigenthums als den ersten Grund der Staatsverbindung an, gemäß einer geschichtlichen Vorstellung, wie sich wohl zuerst eine Gesellschaft veranlaßt gefunden haben mag, sich einem Oberherrn oder Regenten zu unterwerfen. Diese Behauptung ist aber darin schon einseitig, daß außer dem Staate ja eigentlich gar kein Eigenthum statt findet, die Staatsverbindung dasselbe also nicht nur zu sichern, sondern überhaupt erst zu ertheilen hat. Wir müßten hier also wenigstens die

Vertheilung des Eigenthums überhaupt und nicht nur die bloße Sicherstellung desselben als Staatszweck ansehen. Soll diese Vertheilung dann mehr als ein bloßes Wort seyn, so setzt sie die Zusicherung des einem jeden Zugetheilten schon voraus; es muß mit der Zutheilung des Eigenthums eine Beschützung desselben verbunden werden. Diese Beschützung des Eigenthums durch den Staat ist entweder eine innere, wodurch jeder einzelne Besitzer im Staate gegen die andern gesichert wird, dieß ist der Zweck aller Jurisdiktion, oder sie ist eine äußere, wodurch das Gesammteigenthum des Staates gegen fremde Macht geschützt werden soll, dieß ist der Zweck aller Vertheidigungs-Anstalten oder aller militairischen Einrichtungen im Staate. Die letztere Beschützung kommt uns von allem am theuersten zu stehen, indem dadurch die Regierung berechtigt wird, so viel von dem Gesammteigenthum des Staates für sich zu vindiciren als ihr irgend gefällig ist. Diese Hauptbeschwerde aller unsrer Staatseinrichtungen rührt von dem Kriegsverhältniß her, in welchem die Staaten unter einander stehen. Wegen dieses Kriegsverhältnisses aber können die Völker ihren Regierungen gerechte Vorwürfe machen. Jedes bis zu Handel und Ackerbau kultivirte Volk für sich ist friedlich gesinnt und läßt gern jedem fremden Volke das gleiche Recht wiederfahren, wenn es selbst nur der Ruhe genießt; aller Krieg wird nur durch die räuberische Gesinnung der Regierungen herbey geführt, indem diese immer nach Erweiterung ihres Gebietes und ihrer Macht trachten, auf Eroberung, Ausplünderung oder wenigstens Uebervortheilung ihrer Nachbarn ausgehen. Es hat wohl noch nie eine Regierung gegeben und wird auch so bald noch keine geben, welche aus einem andern Grunde als aus Schwäche wirklich friedliche Gesinnun-

gen hägte, den Frieden nicht nur häuchelte, sondern ernstlich wollte, und es war die einzige aufrichtige Regierung die der Mahomedaner, welche mit den Ungläubigen nur einen Waffenstillstand, aber niemals Frieden e nging.

Wir wollen hier auch nicht tadeln, daß dieß so ist oder gar es anders wünschen, denn Krieg und Uebervortheilung im Handelsverkehr sind bisher die einzigen Reize gewesen, welche das Leben in der Geschichte der Menschheit erhalten haben; aber wir müssen suchen die Sachen in ihren wahren Verhältnissen zu sehen. Wenn es also den Regierungen anders gefällig wäre, so würde die Sicherung des Eigenthums außer der Jurisdiktion eben so große Veranstaltungen nicht bedürfen, sondern es würde ihr Augenmerk hier die Vertheilung des Eigenthums selbst werden. Die Sicherung des Eigenthums nach außen ist gar kein Gegenstand der philosophischen Rechtslehre und das Departement der auswärtigen Angelegenheiten in einer Regierung hat seine Rechtsgrundsätze nur in der Gesetzgebung für den Staatenverein zu suchen.

In dieser Vertheilung des Eigenthums werden wir denn auch den rechtlich-nothwendigen einzigen Zweck der Staatsverbindung fest halten, indem wir mit derselben nur die Idee des Rechtes verbinden. Es ist die Aufgabe, welche den rechtlich-nothwendigen Zweck des Staates bestimmt, daß das Eigenthum in der Gesellschaft nach dem Gesetze der persönlichen Gleichheit vertheilt werden soll.

Allein neben diesem rechtlich-nothwendigen Zweck finden sich noch mehrere physisch-nothwendige Zwecke der Gesellschaft. Die Menschen suchen den Staat nicht nur um sich in ihrem Besitz zu sichern, sondern die Geselligkeit selbst ist ihnen Zweck, und diese fordert im Großen schon Staatsverbindung, um vernünftig

werden zu können; vorzüglich aber hält sie die Erfahrung im Staate zusammen, daß mehrere gemeinschaftlich weit mehr ausrichten können, als wenn jeder nur für sich thätig ist, die Erfahrung, daß es viel leichter wird durch gesellschaftliche Vertheilung der Geschäfte seine Bedürfnisse zu befriedigen, als jedem sich selbst zu überlassen.

Die Zwecke eines Menschen gehen überhaupt immer entweder auf seine Vollkommenheit, in dem, was er thut, oder auf seine Glückseligkeit, in dem, was er von der Natur empfängt; die erstern gehen auf seine Bildung, die andern auf seinen Wohlstand. Seine Bildung besteht in seinen persönlichen Eigenschaften, wiefern er dadurch thätig seyn kann und wird nach ihrer größern oder kleinern Annäherung zur Vollkommenheit gemessen. Sein Wohlstand besteht in den Mitteln, die er besitzt, um seine Bedürfnisse zu befriedigen und wird eben nach der Zulänglichkeit zu dieser Befriedigung gemessen. Glückseligkeit und die Annehmlichkeit, in der sie gefühlt wird, erhält ihren positiven Werth nur durch Aufhebung des ihr entgegengesetzten, durch Aufhebung von Unannehmlichkeiten, welche Bedürfnisse erzeugen, sie besteht in der Befriedigung von Bedürfnissen. Bildung und Wohlstand bilden daher einen gewissen Antagonismus, denn mit der steigenden Bildung vermehren sich auch die Bedürfnisse eines Menschen, desto größer wird also auch seine Anforderung an Mittel, um diese zu befriedigen, desto schwerer wird es ihm sich diese Mittel zu verschaffen und zu erhalten, d. h. desto mehr wird erfordert, um seinen Wohlstand zu besorgen. Bildung und Wohlstand sind aber auch die Zwecke, welche für die Gesellschaft gelten und von denen für den Staat wieder die Rede seyn muß.

Beförderung der Bildung und Beförderung des Wohlstandes im Volke sind also die physisch-nothwendigen Zwecke die Staatsverbindung. Die politische Idee des Staatszweckes enthält also für die Regierung die drey Aufgaben: das Eigenthum nach dem Gesetze der persönlichen Gleichheit zu vertheilen; die Bildung des Volkes zu erhöhen, und seinen Wohlstand zu erhalten und zu befördern. Von diesen Zwecken ist zwar nur der erste von Rechtswegen geboten, die beyden andern sind aber physisch unvermeidlich; in politischer Rücksicht haben also alle drey gleiche Ansprüche neben einander und es bleibt einzig der Weisheit der Regierung überlassen, das Interesse von allen dreyen mit einander zu vereinigen. (Hieher gehört eigentlich der Begriff der Polizey in weitester Bedeutung, welcher aber nach gewöhnlicher Bedeutung nur ein negativer Begriff ist. Verfügungen der Regierung sind überhaupt Polizeysachen, wenn dabey nicht unmittelbar das Recht der Zweck der Regierung ist, im Gegensatz gegen solche Verfügungen, welche unmittelbar wegen des Rechts getroffen werden.)

Zweytes Kapitel.

Die Bildung des Volkes.

Nicht nur zur Begünstigung der ersten Anforderung an den Staat, die gleiche Vertheilung des Eigenthums, sondern schon unabhängig für sich ist die Beförderung seiner Bildung ein natürlicher und sittlicher Zweck des Menschen. Dieser Zweck bleibt für die Gesellschaft auch stehen und es fragt sich nur, wie weit der Staat oder die Regierung an der Beförderung des-

selben thätigen Antheil zu nehmen habe, oder wie weit sie das Interesse desselben dem Volke selbst überlassen kann? Die Bildung des Einzelnen hängt großentheils von der Erziehung ab, wird aber im Staate in Rücksicht des Ganzen auch durch andere Einrichtungen befördert. Es käme also hier darauf an, Regulative für die Regierung aufzustellen, nach denen sie ihren Einfluß auf Erziehung und alle andern Einrichtungen zu bestimmen hat, welche auf die Bildung des Volkes Einfluß haben.

Die Bildung des einzelnen Menschen oder des ganzen Volkes ist sowohl körperliche als geistige. Von der körperlichen Bildung wird aber hier nicht gesprochen, wiefern sie in Gewandheit und Geübtheit, sondern nur wiefern sie in Gesundheit des Einzelnen besteht. Die Aufgabe der körperlichen Bildung im Staate ist eine schöne, d. h. eine starke und geistvolle Menschenrace im Volke zu erhalten. Die geistige Bildung hingegen fordert Kultur der Wissenschaften und Künste.

Die Aufgabe für die körperliche Bildung wäre: eine kräftige aber zugleich eine geistvolle Organisation im Volke zu erhalten. Nun wird physiologisch das äußere Leben des menschlichen Organismus theils durch eine ihm eigne Energie, theils durch eine Reizbarkeit desselben erhalten, indem die Energie erst eine äußere Anregung zur Thätigkeit braucht. Innerlich anthropologisch entspricht diesen Bestimmungen für das innere Leben der Unterschied von Thatkraft und Gefühl. Der innere Organismus braucht eine Thatkraft, welche aber erst durch das Gefühl angeregt werden muß, um sich zu äußern. Hier ist nun ein äußerer oder innerer Organismus um so lebendiger, je größer seine Energie, seine Kraft ist und je kleiner bey dieser Energie doch der äußere Anstoß zu seyn braucht, der ihn

zur Thätigkeit aufreizt. Er ist um so lebendiger je kräftiger äußerlich sein Leben ist und mit je kleinern Reizen er doch leben kann; innerlich hingegen je mehr Energie des Willens und des Verstandes er hat, je lebhafter aber dabey doch sein Gefühl bleibt. Dem äußern Eindruck hier leicht zu unterliegen setzt ein Uebergewicht der Reizbarkeit oder des Gefühls voraus, welches äußerlich krankhafte Schwäche, innerlich Sentimentalität genannt wird, und Beeinträchtigung des Lebens ist. Die innere Energie soll das Uebergewicht haben, aber doch auch nicht bis zu einer Unterdrückung der Reizbarkeit oder des Gefühls, indem sonst eben sowohl eine krankhafte Stärke oder Gefühllosigkeit entsteht. Auf das schwere Gleichgewicht dieser beyden Momente und die größtmögliche Höhe jedes Theils in diesem Gleichgewicht kommt es an, um die körperliche und geistige Gesundheit des Menschen zu bestimmen. Aber eben daher ist es in der Erfahrung weit allgemeiner diese beyden Momente in Widerstreit zu finden mit der überwiegenden Reizbarkeit die Kraft sinken, oder mit der überwiegenden Kraft das Gefühl, die innere Reizbarkeit, unterliegen zu sehen.

Der Starke ist durch seine Selbstgenugsamkeit und Selbstständigkeit mehr zur Ruhe als zur Geschäftigkeit geneigt, oder liebt er die Thätigkeit, so wird er nur zwecklose Beschäftigungen zur Unterhaltung suchen, er wird in den gesundesten, lebendigsten Organisationen zum Genie, zum Künstler (in Rücksicht der schönen Kunst) werden, aber ängstlich berechnete Thätigkeit zu irgend einem Zwecke ist ihm zuwider, weil er sich für den Zweck nicht interessirt. Dagegen ist der schwache bildsamer eben deswegen, weil er äußern Eindrücken leichter weicht. Große Geschäftigkeit und raffinirendes Nachdenken, Spekulation setzen immer eine gewisse innere Unruhe, einen krankhaften Reiz vor-

aus, der sie aufregt und die klügsten, gescheutesten Menschen gehören meistentheils zu denen mit schwächerer, kränklicher Organisation.

Wir werden also, um die beyden Zwecke der körperlichen Bildung Kräftigkeit und Geist zu erreichen, die Organisationen in zwey verschiedene Theile trennen müssen, indem wir auf einer Seite auf feinere, aber eben darum auch zärtlichere Organisationen für den Geist ausgehen, auf der andern Seite aber gröbere, stärkere Organisationen suchen, um eine kräftige Gesundheit zu erhalten; die seltnen Ausnahmen, wo Kraft und Lebendigkeit sich in einem vereinigen, aber als ein Geschenk des Glückes ansehen.

Das Volk wird sich also körperlich in einen höhern und in einen niedrigern Stand eintheilen, von denen die Gelehrten und alle Spekulirenden den ersten ausmachen, das übrige Volk den andern. Es dürfen diese zwey Stände aber ja nicht als Kasten, oder indem der obere einen Erbadel bildet, von einander getrennt werden, sondern sie sollen sich vermischen, damit der höhere zuweilen dem niedrigern Geist, vorzüglich aber, damit der niedrigere dem höhern Kraft und Gesundheit mittheilt: denn feinere Organisationen erhalten sich unter sich nicht gut, sondern fangen bald an zur Erschlaffung zu sinken. (So ist in manchen Familien von Adel in Deutschland die Stupidität erblich; bey mehreren Familien von Berner Patriciern, einem sonst noch kräftigen Menschenstamm sind es ähnliche Krankheiten, und mitten unter den muskulösen Holländern zeigen sich die Familien, in denen man seit langem nur heirathet, damit das Geld bey der Familie bleibt, als schlaffe aufgeschossene Organisationen, wie Pflanzen, die in eingeschlossener Luft wachsen.)

Die geistige Bildung des Einzelnen geht entweder auf Sittlichkeit, oder auf Wissenschaft, oder auf

Kunst. Für die Bildung des ganzen Volkes fällt aber alle technische Kunst mit der Wissenschaft zusammen, indem sie nur Anwendung dessen ist, was gewußt wird. Die drey Gegenstände der geistigen Bildung eines Volkes sind daher Sittlichkeit, das Wissen und die schöne Kunst, d. h. Geschmack. Für dieß Ganze läßt sich theils durch Erziehung sorgen, im Einzelnen ist Religiosität, Gottesdienst und Kirche eine Veranstaltung für die Bildung zur Sittlichkeit; dagegen ist die schöne Kunst meist einer zufälligen Begünstigung überlassen. Ueberhaupt kommt es hierbey vorzüglich darauf an, die geistige Bildung durch die allgemeine Betriebsamkeit im Volke zu befördern, Gedankenverkehr und Spekulation als Gewerbe zu stiften und zu begünstigen. Gedanken bleiben sehr leicht gemeines Gut, wie die Luft, man fängt erst spät an ein solches intellektuelles Eigenthumsrecht an Gedanken auszubilden und eben dieses fordert eine besondere Begünstigung von Staatswegen, indem hier der Einzelne schwer sich selbst verwahren kann. Das Interesse des Staates fordert es also, daß er für die geistige Bildung des Volkes das Spekuliren als Gewerbe begünstige, damit Gedanken, wie Waare, in den Verkehr kommen können. Die Regierung wird nicht nur selbst Spekulationen bezahlen müssen, sondern vorzüglich jedem das Eigenthumsrecht an den Produkten seiner Spekulation, diese mögen nun in Raisonnement oder in technischen Erfindungen bestehen, zu sichern haben.

Drittes Kapitel.

Der Wohlstand des Volkes.

Wohlstand bezeichnet überhaupt die Mittel zur Befriedigung von Bedürfnissen; Wohlstand eines Volkes oder Nationalreichthum wird also in den gesammten Kräften desselben bestehen, welche er anwenden kann, um seine Zwecke zu verfolgen: denn eben diese Zwecke bestimmen seine Bedürfnisse und die Erreichung derselben wird die Befriedigung jener Bedürfnisse. Hier stehen sich also Arbeit, eine Thätigkeit, wodurch Mittel und Kräfte gewonnen werden, und Konsumtion, wodurch Mittel zur Befriedigung von Bedürfnissen verwendet werden, einander entgegen. Die einfachen Quellen der Wohlhabenheit werden Arbeit und Sparsamkeit seyn, daß so viel als möglich gewonnen, so wenig als möglich verzehrt werde.

Die Bedürfnisse sind theils natürliche, theils künstliche. Von diesen wird aber durch die künstlichen eben nicht immer konsumirt, sondern der größte Vortheil für den Wohlstand eines Volkes besteht eben darin, daß es gern und mit Lust arbeitet, er besteht in der Betriebsamkeit, wodurch die Arbeit selbst zum Bedürfnisse wird und also die Befriedigung des künstlichen Bedürfnisses hierin keine Konsumtion fordert.

Es ist ein Widerspruch jemand zwingen zu wollen, daß er in etwas seinen Genuß finden solle, oder sich etwas zum Bedürfniß mache; Genuß und künstliches Bedürfniß hängt einzig von dem Geschmacke eines jeden ab. Aber objektiv gibt es für diesen Geschmack doch Gesetze, welche Schönheit und natürliche Verhältnisse bestimmen. Es hängt freylich subjektiv von dem Gefallen eines jeden ab, ob er, wie unsre

Landleute, sein selbst gewonnenes Getreide und Milch verkaufen und anstatt dessen von verdorbenem Kaffee leben will, oder nicht; oder ob jemand die ganze Woche über schlecht leben will, um am Sonntag Abend ein recht schönes Stück Tuch oder Mousselin umhängen zu können, oder nicht; es ist aber hier doch die Negative immer das natürlichere und richtigere. Es liegt nämlich zwischen der rohen Bedürfnißlosigkeit und der Bestimmung des Geschmacks durch vollendete Bildung für freye Schönheit und das Natürliche ein weiter Spielraum des Wahnes und der Kaprice, wo keiner seinem eignen Gefallen, sondern der Meinung aller andern, der Künstlichkeit, überhaupt der Mode folgt (z. B. seine Speisen nicht nach seinem Wohlgeschmack, sondern nach der neuesten Mode zubereiten läßt; seine Vergnügungen nicht nach eigner Lust, sondern um sich den andern zu zeigen und nach der Mode wählt). Dieser Wahn erzeugt uns sehr viele und kostspielige Bedürfnisse, vermehrt den Aufwand von Kräften so, daß wir häufig nicht einmal auslangen, um die natürlichen Bedürfnisse zu befriedigen, und schadet der Ausbildung des schönen Geschmackes. (So haben wir z. B. fast die Idee einer schönen Bekleidung verloren. Selbst unsre schönen weiblichen Kleidungen sind nur so künstlich ausgewählte, daß sie unsrer Lüsternheit auf eine möglichst versteckte Art schmeicheln — wie wir dieß an unserm heuchlerischen Widerwillen gegen den Anblick des nackten am leichtesten inne werden können.)

Viertes Kapitel.

Was soll die Regierung thun, um die Bildung und den Wohlstand des Volkes zu befördern?

Die wahrste Antwort auf diese Frage wird seyn: dem Volke so viel möglich darin seine Freyheit lassen, denn ein jeder besorgt besser und eifriger seine eignen Geschäfte und sein Privatinteresse, als das Interesse eines andern; die Regierung aber muß, wenn sie hier positive Vorschriften geben will, dann ihre eignen Zwecke immer durch andere ausführen lassen. Es wird also hier nicht darauf ankommen unmittelbar zu gebieten und zu verbieten, sondern die schwere Aufgabe der Staatsverwaltung für Bildung und Wohlstand ist, den Geschmack des Volks zu leiten, es zur eignen Wahl seiner Zwecke selbst zu bestimmen.

Alle positiven Gebote und Verbote und alle öffentlichen Einrichtungen von Staats wegen, um die Bildung und den Wohlstand zu befördern, sollten nur vorübergehende Maßregeln, erzwungene Nothmittel seyn. Das zweckmäßigste wird hier seyn, Privatunternehmungen zu begünstigen oder dazu aufzumuntern. Das Geschäft der Regierung ist hier nur eine Oberaufsicht zu führen.

Alle solche öffentlichen Anstalten entspringen aus dieser Oberaufsicht nur für die Zeit der sich erst entwickelnden Bildung im Volke, sie werden in der Zwischenzeit zwischen der ersten Rohheit und einer weiter gediehenen Bildung auf lange Zeit Bedürfniß, hören aber dann auch wieder auf es zu seyn. Sobald einmal alle Momente zur Beförderung von Bildung und Wohlstand im Volke aufgeregt wären: so müßten öffentliche Erziehungsanstalten, Akademien, Posten und

sogar Kirchen als Staatseigenthum wegfallen, und nur als unter Oberaufsicht stehende Privatunternehmungen fortwähren.

In einem betriebsamen Volke wird die Regierung nur sehr wenige positive Vorkehrungen, Gebote oder Verbote bedürfen, um dem Wohlstand im Volke aufzuhelfen, und es sollte ihre Maxime durchgängig seyn sich so viel möglich von diesen zurückzuziehen und nichts weiter zu suchen, als daß ihre Oberaufsicht immer noch anerkannt würde. Fehlt es aber dem Volke selbst an Thätigkeit oder wenigstens an sich erweiternder Betriebsamkeit, so wird die Regierung genöthigt seyn vor der Hand selbst Versuche zu machen, sowohl zu eignen Unternehmungen als zu positiven Begünstigungen Einzelner, z. B. durch Prämien, Privilegien u. s. w. oder auch zu allerley einzelnen Geboten und Verboten.

In Rücksicht der körperlichen Bildung des Volks fordert schon die Sorge für den Wohlstand eine Oberaufsicht über den Gesundheitszustand des Volkes; aber selbst mit den besten Sanitätsanstalten ist hier noch nicht geholfen, indem die wichtigsten langsam wirkenden Ursachen in den Sitten und Gebräuchen des Volkes liegen, auf welche sich am schwersten wirken läßt. Z. B. für den jetzigen Zustand der Europäer läßt sich freylich viel zum Vortheil der künftigen Generationen von der durchgängig verbesserten ersten Erziehung der Kinder erwarten, allein der Hauptschaden ist doch Unzucht und Trunk; der allgemeine übermäßige Gebrauch geistiger Getränke und die allgemein verbreitete ekelhafte Lüsternheit, mit welcher auf unnatürliche Weise eine beständige Befriedigung des Geschlechtstriebes verlangt wird, indem manche durch krankhaften Reiz auf wenig anderes im Leben zu sinnen wissen, andere nicht aus Lust, sondern nur weil sie es für etwas halten

womit man sich zeigen müsse, auf diese Befriedigung ausgehen, noch andere aber zu andern unnatürlichen Hülfsmitteln ihre Zuflucht nehmen; alle diese aber dadurch erhalten, daß sie sich vor der Zeit schwächen und daß ihre besten Kräfte verloren gehen, ohne fruchtbar zu seyn. Diese Uebel haben wir neben der steigenden Menge aller Bedürfnisse, wodurch wider das Gesetz der außereheliche Beyschlaf in den großen Städten der gewöhnlichere geworden ist, vorzüglich den geistlichen Stiftungen der katholischen Kirche zu danken. Es ist aber nicht zu erwarten, daß durch Abschaffung dieser Stiftungen dem Uebel geholfen werde; sondern das schädliche Insekt stirbt lange nachdem es sein Gift schon verloren hat. Wie aber dem Uebel eigentlich vorzubeugen sey, das ist schwer zu sagen, es scheint auch noch kein Politiker eine richtige, wirksame Idee in Rücksicht dessen ersonnen zu haben, indem alles davon abhängt, dem Geschmacke des Volkes eine andere Richtung zu geben und nicht sowohl der Jungfrauschaft des Mädchens als der Mutterschaft des Weibes ihre gebührende Achtung in der Gesellschaft wieder zu verschaffen.

Vermehrung der Bevölkerung ist in unsern Staaten ein politisch sehr wichtiger Zweck, indem dadurch der Staat als Kriegsmaschine sehr an Stärke gewinnt. Für die positiven Zwecke der Staatsverbindung ist sie aber etwas mehr gleichgültiges; es wird besser seyn, wenn wenigere gut zusammen leben, als wenn noch so viele sich schlecht zusammen behelfen müssen.

In Rücksicht der geistigen Bildung ist die schwierigste Aufgabe die Bildung des Volkes zur Sittlichkeit, welche zwar theils durch Erziehung, größtentheils aber durch Religiosität, Gottesdienst als Kultus versucht worden ist. Es möchte aber wohl überhaupt für öffentliche Anstalten zweckmäßiger seyn, wenn man nur

auf die Rechtlichkeit des Volkes ausginge und auf die Sittlichkeit, so fern es nicht die Erziehung gilt, gar keine Versuche machte; denn Rechtlichkeit läßt sich durch äußere Mittel herbeyführen, anstatt der Sittlichkeit erreicht man aber nur Heucheley und Verheimlichung der Vergehungen, wenn man durch äußere Mittel darauf wirken will.

Gottesdienst als öffentliche Anstalt zur Erbauung und zur Belebung der Andacht durch schöne oder erhabene Symbole ist eine Anforderung des gebildeten Geschmackes an die Gesellschaft. Die Ausbildung desselben muß aber so lang mit der Ausbildung der Wissenschaft in Widerstreit bleiben, bis das Volk selbst einsieht, daß seine religiösen Gebräuche Symbole sind, welche nur der gute Geschmack anordnen sollte, aber nicht unverletzliche Heiligthümer an denen sich zu vergreifen Verbrechen wäre. Bis dahin muß die öffentliche Andacht immer die schädliche Folge behalten, daß sie der scheinbaren Frömmeley oder sentimentalen Andächteley hin und wieder den Anstrich der Sittlichkeit gibt; so wie auch nothwendig die Priesterschaft so lang immer eifersüchtig gegen eine Spekulation bleiben muß, welche den gangbaren Aberglauben zu zerstören sucht, indem sie als geschütztes Gewerbe fürchten muß, um ihren Verdienst zu kommen. Andrerseits kann es denn auch nicht fehlen, daß nicht die Spekulation selbst indessen den Rechten des Kultus zu nahe treten wird, indem eben die Spekulation über richtigen Geschmack die schwerste von allen und diejenige ist, welche sich zuletzt ausbilden wird. Kirche, nach der Idee einiger, als ein Institut anzusehen, wodurch ein öffentliches Gesetz der Tugend gestiftet wird, wie der Staat es für das Recht stiften soll, dieß ist ein Mißgriff und bringt nur hervor, daß einer sich in Sachen des Gewissens auf den andern verläßt, da doch Tugend und

Gewissen selbst nur durch das eigne Urtheil eines jeden über sich bestehen, und ein solches öffentlich geltendes Urtheil über Sittlichkeit also nur zur Scheinheiligkeit und Heucheley führen kann. Tugend könnte nur öffentlich werden dadurch, daß der Modegeschmack des Volkes sich für ihr Aeußeres entschiede, aber nicht als Wohlthätigkeit, welche in sentimentale Empfindeley ausarten müßte, sondern als Rechtlichkeit, welche selbst um ihren äußern Schein zu beobachten, schon Kraft fordert. Aller Kultus und somit jede kirchliche Einrichtung, wäre also Sache des guten Geschmackes, ihr Zweck einzig öffentliche Erbauung und Andacht, bis sie dazu ausgeläutert worden ist, wird sie die Zeichen ihres ersten Ursprungs, die Furcht vor dem übersinnlichen und allem geheimnißvollen nicht verlieren, welche in immer noch übrig bleibenden Gauklerstreichen der Priester bestehen.

In Rücksicht der Bildung für Wissenschaft und Kunst wird es anfangs freylich auch die Sorge der Regierung seyn müssen, den Produkten der Spekulation und der schönen Kunst auch nur Absatz zu verschaffen, sie wird solche selbst bezahlen müssen. Ihre Hauptangelegenheit muß hier aber seyn das Spekuliren selbst als Gewerbe einzuleiten und zu begünstigen, ein Eigenthumsrecht an Gedanken, Erfindungen, Entdeckungen zu sichern und einen Verkehr damit möglich zu machen. Aus diesem Gesichtspunkt müssen z. B. eigentlich die Gerechtsame der Schriftsteller und die Privilegien beurtheilt werden, welche für Erfindungen u. s. w. zu ertheilen sind. Diejenigen, welche den Regierungen die Unrechtmäßigkeit des Nachdrucks beweisen wollten, haben es oft hierin versehen. Alles Eigenthumsrecht kann überhaupt erst durch die Garantie des positiven Gesetzes entstehen; so lange also noch kein bestimmtes Gesetz das Eigenthum an Gedanken bestimmt, so lange

kann der Nachdruck auch nicht als widerrechtlich angesehen werden. Demjenigen, der mit Kant das Recht des Verlegers aus einem Mandat des Verfassers ableitet, kann man immer noch einwenden, daß hier durch den Vertrag zweyer andern der dritte nicht verpflichtet wird. Sobald aber dem Autor von Staats wegen sein Eigenthumsrecht an Gedanken gesichert wird, so ist Nachdruck und Plagiat ein Diebstahl und muß als solcher bestraft werden.

Wir berufen uns also hier auf die nothwendige Fürsorge des Staates für die Bildung des Volkes und darauf, daß er ja die Gelehrten als eignen Stand anerkennt, um zu beweisen, daß jede Regierung ein solches Eigenthumsrecht einführen und jeden bey dem Umsatz seiner eignen Gedanken und Erfindungen nicht nur schützen, sondern sogar begünstigen sollte.

Geschichtlich stellt die Bildung eines Volkes den Kampf der Reflexion oder Spekulation mit der rohen Natürlichkeit vor. Sobald ein Volk die erste Rohheit verläßt, so zeigen sich in allerley Versuchen der Künstlichkeit Eingriffe des Verstandes, welcher darnach ringt der Natur die Leitung der Geschäfte abzunehmen und sie der Kunst in die Hände zu liefern. Hierdurch muß ein langer Zustand des Streites und der Inkonsequenz herbeygeführt werden, von dem alle Geschichte der Menschen bisher nur verschiedene Grade zeigt, bis endlich einmal die Regierungen im Stande seyn werden, ihre Verwaltung nach einer Uebersicht des Ganzen zu leiten, wodurch der Sieg des Nachdenkens und der Vernunft über die Natur errungen wäre, indem sich dann die Bildung der Menschen mit Konsequenz planmäßig betreiben ließe, und somit das Menschengeschlecht die Zügel seines politischen Schicksals dem Ungefähr entrissen hätte und sich nun mit freyer Selbstthätigkeit zu bewegen vermöchte. Dieser Zustand der Veredlung

der Menschheit ist ein Ideal, dessen Erreichbarkeit nicht bestritten werden kann; nur daß sich freylich nicht planmäßig die Planlosigkeit aufheben läßt, sondern alles durch einzelne geschickte Griffe und die hervortretende Kraft einzelner Helden erlangt werden muß.

Fünftes Kapitel.

Was wird mit der Gleichheit in der Vertheilung des Eigenthums von Rechts wegen eigentlich gefordert?

Wir fanden oben als den nothwendigen rechtlichen Zweck der Staatsverwaltung Vertheilung des Eigenthums nach dem Gesetze der persönlichen Gleichheit. Was ist nun unter dieser Gleichheit zu verstehen?

Um diese Frage richtig zu beantworten, müssen wir auf zweyerley Rücksicht nehmen: erstlich auf das Verhältniß des Besitzes zum Genusse und dann auf das Verhältniß des Genusses zur Arbeit.

Wir suchen das Eigenthum und den Besitz nicht unmittelbar um zu besitzen, sondern um mit Genuß zu leben. Leben und genießen ist es also eigentlich, was wir durch das Eigenthum suchen, d. h. unsre Bedürfnisse zu befriedigen. Die verlangte Gleichheit wird also erstlich nicht eine Gleichheit des Besitzstandes seyn, sondern eine Gleichheit des Genusses, die Größe, nach welcher sie bestimmt wird, ist der Grad, in dem ein jeder seine Bedürfnisse befriedigen kann.

Dabey kommt es nun gar nicht darauf an, wie viel oder wenig, oder welche Bedürfnisse jeder einzelne

hat, oder worin er nach seinem Geschmacke seinen Genuß sucht, sondern wir können einzig nach der Zufriedenheit mit seinem Zustande messen, welche das Resultat davon ist, in welchem Grade die Bedürfnisse befriedigt werden, welche er gerade hat. Ferner es ist ein Widerspruch darin, jemand zwingen zu wollen, in diesem oder dem die Freude seines Lebens zu suchen, in dieß oder das seinen Genuß zu setzen, dieß oder das als sein Bedürfniß anzusehen. Hier muß die Wahl einem jeden für sich überlassen bleiben. Es wird also das erste politische Regulativ für die Vertheilung des Eigenthums: die größtmögliche Gleichheit des Genusses und der Befriedigung der Bedürfnisse zu bewirken und die größtmögliche Freyheit herzustellen für jeden in der Art, wie er leben und genießen will.

Der wichtigste Fall der Anwendung geht hier auf den Unterschied von Ruhe und Geschäftigkeit in dem Leben des Einzelnen. Das Hauptbestreben der arbeitenden Klasse in unsern Staaten geht darauf aus, ihr ruhiges Durchkommen zu haben, und damit wird das allgemeine Ziel der meisten ausgesprochen: ohne Sorge für die Zukunft leben zu können, d. h. leben zu können ohne denken zu müssen, sich auf mechanisches Arbeiten zu beschränken; denn freyes Nachdenken als Arbeit ist den meisten die schwerste Last. Diese Ruhe im Leben im Gegensatz mit einer stets frey bleibenden Geschäftigkeit ist die Wahl der meisten, und diese macht den Hauptunterschied in der Art zu genießen. Wer nach Ruhe strebt, bleibt bey den einmal gewohnten Bedürfnissen und sucht keine neuen, hat also verhältnißmäßig die wenigeren; hingegen der Geschäftige trachtet nach beständigen Erweiterungen und strebt immer höher.

Wem der Staat die Ruhe sichert, mit dem kann er sich also hier leicht abfinden; wessen Geschäftigkeit aber mit dem Willen des Staats und in seinem Interesse ihn in steter Unruhe erhält, der wird mehr Befriedigung fordern können, indem er immer an der Ruhe und an der Sicherheit verliert. Daher ist es hier mit niemand leichter die Rechnung abzuschließen, als mit dem Bauernstande, denn dieser wählt die Ruhe, und diese ist ihm so leicht zu sichern, daß er meistentheils vor dem üppigsten Regenten im Genusse den Vortheil haben wird. Aber eben dieses Verhältniß der Ruhe und der Geschäftigkeit führt uns auf das andere der Ruhe und der Arbeit, und somit auf das der Arbeit und des Genusses.

Fast jeder gebildetere Staat muß sich die Mittel für seine Bedürfnisse erst selbst verschaffen durch Arbeit, erhält sie nicht unmittelbar von der Natur. Sein Geschäft bey der Vertheilung des Eigenthums ist also nicht bloß die Befriedigung der Bedürfnisse zu vertheilen, sondern zugleich eine Vertheilung der Geschäfte, eine Vertheilung der Arbeit zu besorgen. Genuß und Arbeit stehen also hier in einem Wechselverhältniß, der Staat verlangt von jedem Einzelnen Arbeit, der Einzelne verlangt Genuß; hier wird daher die vorzüglichste Anwendung des Gesetzes der Gleichheit auf ein Gleichgewicht zwischen Arbeit und Genuß gehen. Die Befriedigung der Bedürfnisse soll als Belohnung der Arbeit folgen. Je mehr also jemand die Ruhe oder eine werthlose Geschäftigkeit sucht, desto genügsamer muß er seyn, desto weniger Genuß soll ihm zufließen. Das Hauptgesetz aber, welches hieraus resultirt, ist: ein jeder soll die Früchte seiner Arbeit selbst genießen.

Dieses wird eins der wichtigsten Gesetze für die politische Organisation des Staates seyn. Das Gesetz

der Freyheit und Gleichheit des Genusses dient mehr, um eine richtige Beurtheilung des Ganzen zu leiten; aber dieses Gesetz, daß niemand gezwungen seyn soll für den Beutel des andern zu arbeiten, ist ein Princip für viele positive Einrichtungen.

Das einfachste Princip des Nationalreichthums ist Arbeit und Sparsamkeit, und die einfachste Art dieß zu erreichen ist, wenn dieser Reichthum in den Händen einiger wenigen Reichen ist, die damit spekuliren; dagegen die ganze Masse des Volkes mit schwerer Arbeit nur soviel erhalten kann, um gerade nicht zu verhungern. So kommt am meisten ein und wird am wenigsten verzehrt. Bey dieser glücklichen Organisation unserer meisten Manufakturstädte hebt sich der Reichthum alle Tage mehr, die Landeskassen füllen sich, und unter dem Schutze der allgemeinen Hungerleiderey weigert sich der Arbeiter weniger Soldat zu werden, ist mit schlechterer Kost und geringerem Solde zufrieden, und sieht mit Freundlichkeit dem Tode in die Augen, der ihn aller dieser Mühseligkeit entheben soll. Ja was das beste ist, kein Mitglied einer solchen Gesellschaft merkt eben viel von einem Uebelstande derselben, denn die Reichen sind mit ihrer Lage zufrieden und die Armen haben, wenn ihnen das Verhungern nur immer nahe genug bleibt, nicht Zeit, sich mit unnützem Nachdenken zu beschäftigen. (In Ländern, wo es den niedrigsten Ständen grundschlecht geht, machen sie ein ruhiges, zahmes Volk; sobald sie aber anfangen in Wohlstand zu kommen, dann zeigen sie sich unruhig und fangen überall an mitzusprechen.) Dieß sind die Vortheile der Verfassung, bey der man, so lange es geht, am sichersten immer reicher wird; für den unparteyischen dritten gewährt sie aber einen ekelhaften Anblick des Unrechtes und der Unterdrückung, indem der arme Arbeiter alle Mühe hat, deren Früchte der Reiche ge-

nießt. Häufig aber ist es eine schwere Aufgabe dieses Gleichgewicht der Arbeit und des Genusses herbey zu führen und zu erhalten. Eine glückliche Handelskombination erfüllt schnell einen ganzen Landstrich mit Manufakturisten oder Fabrikanten; aber die ersten vorübergehenden Stockungen treiben sogleich den Arbeitslohn weit unter den Werth herab, und häufen das Geld in den Kassen der Unternehmer; wird aber gar die Spekulation schnell ganz vernichtet, so ziehen die Unternehmer ihr Geld heraus und überlassen die Arbeiter dem guten Glück und dem Hunger, oder, wenn sie nicht vorsichtig sind, gehen mit ihnen zu Grunde. Hier ist also durchaus eine genaue Aufsicht der Regierung nothwendig, um ein betriebsames Volk nicht plötzlich zu Bettlern werden zu lassen. Die Unternehmer sollten ihren Arbeitern wohl meist mehr verpflichtet werden, als es geschieht, und eine Regierung sollte es nicht leicht gestatten, daß ihre Unterthanen für fremde Unternehmer arbeiteten. Ueberhaupt sind bey uns die Reichen, nach dem Sprichwort: Geld macht Geld, meistentheils viel zu sehr begünstigt.

Es wird also hier dem Princip der Betriebsamkeit und Sparsamkeit noch ein anderes von Rechtswegen an die Seite gesetzt, daß die Regierung das Eigenthumsrecht eines jeden an seine Arbeit nicht nur gestatten, sondern schützen soll, daß es einem jeden möglich gemacht wird seine Arbeit gegen seine Bedürfnisse umzusetzen.

Wornach aber soll hier der Werth einer Arbeit gegen eine andere, davon ganz verschiedene, gemessen werden? z. B. Holzspalten, Nähen und Denken. Dieß ist durchaus dem freyen Verkehr überlassen, in welchen der Staat weniger durch Gebote und Verbote, z. B. Bestimmung eines Maximums als durch Begünstigungen, z. B. Verkauf aus Magazinen, Belohnungen,

Anstellung von Lehrern, eingreiffen sollte, indem er im ersten Falle gewaltsam und gegen die natürlichen Verhältnisse verfährt, die sich vorfinden, im andern Falle aber diese Verhältnisse selbst zu ändern versucht.

Bey einem Volke von steigender Bildung werden sich vorzügliche Kunstfertigkeiten und Nachdenken am besten bezahlen; bloß mechanische Arbeiten, die nur Stärke fordern, hingegen im Werthe fallen, weil jedermann diese machen kann. Bey einem höheren Grade von Bildung aber werden die bloß mechanischen Arbeiten wieder im Preise steigen, weil niemand sich damit abgeben mag.

Sechstes Kapitel.

Die wirkliche Vertheilung des Eigenthums.

Wir haben gefunden, daß Sicherheit, Wohlstand, Bildung und ein richtiges Wechselverhältniß zwischen Arbeit und Genuß die Regulative für die Staatsverwaltung bestimmen, welche sie in Rücksicht der Vertheilung des Eigenthums in Obacht zu nehmen hat. Für die wirkliche Anwendung hängt aber hier sehr vieles von den Sitten und Gebräuchen, von dem Geschmacke und den äußern Verhältnissen jedes Volkes ab.

Wir betrachten in Rücksicht dessen nur die allgemeinsten natürlichen Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft. Dabey werden wir den Gebräuchen eines Volkes wenig Vorschriften zu geben haben, indem es darin ganz seinem individuellen Geschmacke überlassen

ist, aber derjenigen Staatsverfassung den Vorzug einräumen müssen, welche die größte Freyheit der Wahl in Rücksicht auf Sitten und Gebräuche zuläßt, und dabey doch die Gleichheit der Einzelnen am besten bedenkt.

Man mache es uns aber nicht zum Vorwurfe, wenn wir in dieser ganzen Abhandlung den Regierungen wenig bedeutende Rathschläge geben, sondern statt dessen nur Ideen aufstellen, denen sie nachkommen sollen, ohne daß angegeben wird, wie dieß zu machen sey. Wir wollen hier nur die Spekulatin über Staatskunst leiten, aber nicht Staatskunst selbst lehren, welches erst nach Erreichung dieser unsrer Absicht möglich wird. Ueberhaupt lassen sich aber der Staatsverwaltung wenige allgemeine Regeln vorschreiben, sondern es hängt das meiste von den Bestimmungen einzelner Fälle ab. (Freyheit des Verkehrs ist z. B. für ein schon betriebsames Volk die beste Maßregel, aber überall wo Betriebsamkeit fehlt und äußere Konkurrenz da ist, der beste Weg zur Erschlaffung.) Wollte man aber einer Regierung verrechnen, was gewöhnlich oder in den meisten Fällen das rathsamste sey: so würde man ihr damit einen schlechten Dienst erweisen, denn sie soll nie das thun, was so im allgemeinen meistentheils zuträglich seyn wird, sondern gerade das, was für diesen einzelnen Fall das zuträglichste ist.

1) Vertheilung des Besitzes überhaupt.

Seitdem man die Bemerkung einmal gemacht hatte, daß Eigenthum oder ausschließlicher Privatbesitz in Rücksicht des rechtlichen überhaupt nur etwas zufälliges sey, haben sich auch mehrere vorgestellt, das Ideal einer Staatsverfassung fordre überhaupt Auf-

hebung alles Privateigenthums und Privatrechts überhaupt und führe statt dessen einen durchgängigen Gesammtbesitz ein. Man hat in Afrika auch wirklich Versuche mit dieser Verfassung gemacht und sie recht gut gefunden, aber an andern Orten würde man sich derselben eben nicht zu erfreuen haben. Sobald es der Fall ist, daß wie in jedem gebildetern Staate viel gearbeitet werden muß, um die Bedürfnisse des Volkes zu befriedigen, so muß diese Arbeit vertheilt werden. Sollte dieß aber durch eine Zutheilung der Geschäfte von Seiten der Regierung geschehen, so könnte wohl Gleichheit erreicht werden, aber diese müßte, wie in Fichtes philosophischem Staate, zum unausstehlichsten Drucke ausarten, weil jedem Einzelnen alle Freyheit der eignen Bewegung genommen werden müßte. Es müssen also Privatgeschäfte und somit auch Privatbesitz statt finden; die Gemeinschaft der Güter ist selbst als Idee ein Mißverstand und würde auf jeden Fall zu einem unerträglichen Despotismus führen durch Lähmung aller Freyheit in der Wahl des Geschäftes und der Lebensart der Einzelnen.

Soll also die möglichste Freyheit mit der möglichsten Gleichheit im Leben vereinigt werden, so wird es Privatgeschäfte und Privatbesitz geben müssen; gibt es aber diese, so wird es schon deswegen auch Reichthum und Armuth geben, weil der eine Ruhe, der andere Arbeit wählen wird.

2) Eintritt und Austritt aus der Staatsgesellschaft.

a. Familie.

Eine ursprüngliche Vertheilung des Eigenthums in der menschlichen Gesellschaft ist ganz willkührlich in

Rücksicht der Art, wie einem jeden das Seine bestimmt wird. Allein die Ausführbarkeit eines solchen Austheilungsplanes wird weitläuftige Untersuchungen veranlassen können. Die Idee des Eigenthums ist ein intellectueller Begriff, der nicht sogleich ohne Schwierigkeit in die Verhältnisse der Erfahrung eingeführt wird.

Die menschliche Gesellschaft besteht in einer bestimmten Zeit aus einzelnen Personen in Rücksicht deren die Vertheilung vorgenommen werden sollte. Allein im Verfluß der Zeit läßt der Tod immer die vorhergehenden Personen abtreten und die Geburt führt neue an ihre Stelle. Die Einheiten, aus welchen die menschliche Gesellschaft als dauernd in der Zeit zusammengesetzt gedacht werden kann, wären also Familien. Der einzelne kommt und geht nicht nur schnell vorüber, sondern er führt auch wieder neue Glieder in die Gesellschaft ein; die Familie bleibt und erhält sich selbst, oder wenn sie ausstirbt, so tritt sie damit zugleich ganz ab, ohne nothwendigen weitern Einfluß auf die Gesellschaft.

Wenn nun also die Frage entsteht: wie das Eigenthum in der menschlichen Gesellschaft vertheilt gedacht werden solle, so könnte es anfangs die schicklichste Eintheilung scheinen, es familienweise zu vergeben, denn so wäre ein bleibendes Verhältniß da und jeder Einzelne tritt doch nur durch seine Eltern in die physische Gesellschaft ein. Allein dieß physische Verhältniß kann doch für kein ursprüngliches Rechtsverhältniß gelten und der Einzelne wird doch theilweise Rechtsansprüche ohne alle Rücksicht auf seine Familie machen. Ferner die verschiedenen Glieder derselben Familie harmoniren eben nicht immer so, daß sie vor dem Gesetze nur eine Person ausmachen könnten, vielmehr muß der Richter oft genug zwischen sie treten.

Es wird also doch eine jede wirkliche Vertheilung des Eigenthums theilweise auf die Familie und theilweise auf die einzelne Person Rücksicht nehmen müssen.

b. Die Beerbung.

In Ansehung des Besitzes der einzelnen Person wird, wenn ich etwas mein nenne, mein Eigenthum unbestimmt einen intelligibeln Besitz der Sache andeuten: Aber in Rücksicht dieses intelligibeln Besitzes wird doch niemand in der Gesellschaft mein Eigenthum als ganz unbeschränkt anerkennen. Denn wenn ich z. B. auf meinen Todesfall ausmachen wollte, auf ewige Zeiten solle von meinen liegenden Gründen und allem Meinigen überhaupt kein Mensch mehr Gebrauch machen, so wird sich eben niemand rechtlich verpflichtet achten wollen, dieses als ihm geboten anzuerkennen. Allein gegentheils mit einer Beschränkung meines Eigenthumsrechtes nur auf die Zeit meines Lebens würden wir der Idee nach noch weniger auslangen. Daraus könnte gar kein festes Eigenthumsrecht entstehen. Denn alsdann würde jeder Veräußerungsvertrag, in dem ich doch nur mein Recht auf einen andern übertrage, in einer solchen Verfassung gehindert werden. Niemand wäre nach meinem Tode mehr verpflichtet, das Eigenthumsrecht des neuen Besitzers unbedingt anzuerkennen.

Wenn daher das Gesetz mein Eigenthumsrecht auch auf mancherley Weise beschränkt, so wird es dasselbe doch nicht innerhalb der Schranken meines Lebens einschließen wollen.

Die Möglichkeit, daß jemand (ein Testament machen, oder) auf seinen Sterbefall über das Seine rechtskräftig disponiren könne, liegt unmittelbar im

Begriffe des intelligibeln Besitzes; ob und wiefern es aber wirklich in diesem oder jenem Staate ein Recht der Beerbung gibt, das hängt von willkührlichen positiven Bestimmungen ab. Indessen wird die Gültigkeit der Testamente (abgesehen von dem römischen Begriffe des heres) in Rücksicht des persönlichen Eigenthums durch das öffentliche Gesetz nicht leicht aufgehoben werden können, weil das Testament doch nur eine besondere Art einer angetragenen Schenkung ist und das Gesetz gegen die donatio mortis causa sich doch leicht durch eine bedingte donatio inter vivos eludiren lassen würde. Alle Schenkungen aber unbedingt aufheben wird kein Gesetzgeber wollen.

c. Das Recht der Kinder; Eingeborne und Fremde.

Der dem Testiren entgegengesetzte Fall ist das Recht der Kinder bey ihrem Eintritt in die menschliche Gesellschaft. Hier tritt der einzige Fall ein, wo ein physisches Verhältniß unmittelbar zum Rechtsverhältniß wird. Denn, wie Kant sagt, das Verhältniß der Eltern zu den Kindern kann nur so angesehen werden, daß die Eltern eine Person willkührlich und eigenmächtig in die Gesellschaft eingeführt haben, wofür auf ihnen unmittelbar die Verbindlichkeit haftet die Kinder, so viel in ihren Kräften steht, mit ihrem Zustande zufrieden zu machen. Sie dürfen ihr Kind nicht, wie ihr Eigenthum, zerstören oder auch nur dem Zufalle überlassen, weil sie in demselben eine freye Person in die Welt einführten, deren Zustand ihnen nach Rechtsbegriffen nicht gleichgültig seyn kann. Die Idee des Rechtsgesetzes tritt also sogleich zwischen die Eltern und ihre Kinder und legt den Eltern in Rücksicht derselben nur Rechtspflichten auf,

gibt den Kindern dagegen nur Rechte; alle kindlichen Pflichten aber bleiben der Idee nach bloße Tugendpflichten.

Dieß ist das unmittelbare und nothwendige Rechtsverhältniß zwischen den Eltern und Kindern von dessen Verbindlichkeit die Eltern nur dadurch befreyt werden können, wenn der Staat oder ein anderer sie anstatt ihrer übernimmt. Wo dieß letztere nicht der Fall ist, da soll das positive Gesetz bedingungsweise das Eigenthum der Eltern immer auch zum Eigenthume der Kinder machen; da soll das Gesetz dem Kinde einen Pflichttheil aus dem Vermögen der Eltern zusichern, von dem die Eltern nicht enterben dürfen; da soll das Gesetz die Kinder auch sichern, daß ihnen während ihres Lebens nicht die nöthige Hülfe der Eltern entzogen werde.

Ein Kind ist nach der Idee des Rechtsgesetzes kraft seiner bloßen Geburt im Volke ein nothwendiges Mitglied des Staates (Theil 1. Absch. 3. Gesetz 3.). Es kommt ihm also ein natürliches Indigenatsrecht zu, wodurch ihm die Forderung an die Regierung zusteht bey der Vertheilung des Eigenthums zu gleichen Theilen mit jedem andern im Volke bedacht zu werden. Deswegen ist jeder Eingeborne im Volke Staatsbürger und es kommt ihm als solchem ein positives Recht der Civität zu; dagegen ist jeder Eingeborne eines andern Staates ein Fremder, gegen den die Regierung nur negative Rechtsverbindlichkeiten der Achtung hat; in andere Verhältnisse kann sie gegen ihn nur durch Vertrag treten, der ihm denn endlich auch die Civität zusichern kann.

d. Die Ehe.

Es wird nach dem Vorhergehenden jede positive Gesetzgebung, sobald sie Familien in der bürgerlichen Verfassung bestehen läßt, auch ein Gesetz der Vertheilung des Eigenthums zu Grunde legen müssen, wodurch das Eigenthum theils als Familien-, theils als persönliches Eigenthum angesehen wird.

Daß aber selbst dieses ganz allgemeine Resultat doch nur eine willkührliche und keine nothwendige Gesetzgebung in Rücksicht der Vertheilung des Eigenthums begründe, erhellt daraus, daß in der bürgerlichen Verfassung die oberste Bedingung desselben, das Familienverhältniß überhaupt aufgehoben gedacht werden kann. In Daham werden die Kinder den Eltern aus dem Hause genommen und von Staats wegen erzogen; in der Platonischen Republik sowohl als auf der Osterinsel gibt es keine Ehe und ebenfalls der Staat sorgt für die Erziehung der Kinder. Die Wahl der Einrichtungen ist hier rechtlich durchaus frey, sie hängt vom Geschmacke des Volkes und politischen Rücksichten ab, und wird wirklich durch die Gesetze über die Ehe und alles dahin einschlagende. Ueber diese läßt sich sehr viel sagen, indem ein großer Theil der körperlichen und geistigen Bildung des Volkes davon abhängt.

Die Idee, nach welcher die Gesetzgebung sich hier richten muß, ist die körperliche und geistige Bildung des Volkes möglichst zu begünstigen; übrigens aber den Einzelnen die möglichste Freyheit zu lassen in der Art, wie sie hier selbst ihre Lebensweise wählen wollen.

Wollte sich hier unsre Gesetzgebung mit der wirklichen Denkungsart des Volkes ausgleichen, so wäre die allgemeine Meinung für die Freyheit der Einrich-

tungen sehr vortheilhaft. Denn das ausnehmend starke Gefühl für Sittsamkeit und Ehrbarkeit, welches wir zuweilen noch in großen Gesellschaften heucheln, räumt in vertrauteren Zirkeln fast überall dem geraden Gegentheil den Platz, und wird unter vier Augen wenig mehr gekannt; überhaupt ist bey uns an die Stelle von Sitten und Gebräuchen, welche durch lange Gewohnheit ehrwürdig geworden wären, durchgängig eine beständig wechselnde launichte Mode getreten, so daß unsre Sitten und Gebräuche eigentlich darin bestehen, täglich andere zu haben; wogegen sich auch weiter nichts sagen läßt, als daß wir bis jetzt noch diesem Wechsel weder Schönheit noch Würde haben geben können.

Je mehr aber dadurch die Freyheit in der Wahl der Lebensweise begünstigt wird, desto nachtheiliger sind eben diese Verhältnisse für körperliche und geistige Bildung. Ausschweifung, Vernichtung der Liebe und die, wenn gleich nicht immer scheinbare, doch wirklich vorhandene gegenseitige Verachtung, welche in gemeinen städtischen Verhältnissen allgemein zwischen Männern und Weibern statt findet, verbreiten Gedankenlosigkeit, vernichten schönen Geschmack und gesundes Gefühl und wirken sehr nachtheilig auf die körperliche Bildung der folgenden Generationen.

Es kann hier nicht unsre Absicht seyn, diesen Gegenstand wirklich zu beurtheilen, indem er ganz politisch ist; wir müssen nur noch bemerken, daß es gar kein Recht gibt oder geben kann, welches Monogamie oder Polygamie, Ehe oder Ehe- und Familienlosigkeit zum Gesetze machte. Es hängt hier alles von positiven Gesetzen ab; Familie ist ein zufälliges Verhältniß durch Sitte und Gebrauch; Ehe aber beruht auf einem zufälligen Vertrage, der, wenn er ehrlich gemeint für ein freundschaftliches Zusammenleben auf Zeit

Lebens zwischen noch jungen Leuten abgeschlossen wird, eine große Unvorsichtigkeit ist.

3) Die Armuth.

Mit dem Privatbesitz und besonders mit Familienverhältnissen wird unvermeidlich auch ein Unterschied von Armen und Reichen herbeygeführt werden. Die Regierung ist aber von Rechtswegen verpflichtet, einem jeden den ebenmäßigen Genuß und die gleiche Befriedigung seiner Bedürfnisse mit allen andern zuzutheilen.

Wenn also eine Regierung nicht einen Theil ihrer Unterthanen durch bloße Gewalt und widerrechtlich unter ihre Gesetze zwingen will, so muß sie für einen niedrigsten Grad des Wohlstandes sorgen, unter den keiner ihrer Unterthanen ohne seine eigne Schuld sinken kann; Armenanstalten, von welcher Art sie auch seyn mögen, um einem jeden Verdienst durch Arbeit zu sichern und denjenigen zu helfen, welche nicht arbeiten können und doch auch nicht besitzen, sind also nicht nur politisch rathsam, sondern von Rechtswegen gefordert. Denn niemand kann verbunden seyn, das Eigenthum eines andern zu respektiren, wenn ihm bey der allgemeinen Vertheilung desselben nicht auch sein Theil zukommt, wenn er bey dem Ueberflusse anderer in hülflosem Mangel gelassen wird. Vergriffe ein solcher sich an fremdem Gute, so wäre eine Bestrafung dieser That nur rechtlose Gewaltthätigkeit.

Siebentes Kapitel.

Die Vertheilung der Geschäfte.

Einer der wichtigsten Antriebe zur Geselligkeit der Menschen im Großen ist es, daß sie durch Vertheilung

der verschiedenen Arten von Geschäften ihre Bedürfnisse leichter befriedigen, als wenn jeder für sich sorgen sollte. Durch diese Vertheilung der Geschäfte wird die Verschiedenheit der Stände nothwendig.

Die Geschäfte theilen sich in solche, welche in Nachdenken oder Spekulation bestehen, wozu Verstand erfordert wird; in solche, welche in Ausübung von Kunstfertigkeiten bestehen, wozu geübte Geschicklichkeit erfordert wird, und in solche, welche nur schlechthin in Arbeit bestehen, wozu Kraft erfordert wird. Mit diesem Unterschied verbindet sich ein anderer, daß einige von den arbeitenden sich mit der Gewinnung roher Produkte beschäftigen; andere aber diese weiter verarbeiten. Durch dieses zusammen entwickeln sich die Hauptunterschiede der Stände.

Erstlich der Stand derjenigen, welche sich mit Gewinnung der rohen Produkte beschäftigen, die Landleute, der Bauernstand; zweytens der Stand derjenigen, welche, ohne selbst spekuliren zu wollen, diese Produkte mit Aufwand von Kraft oder Geschicklichkeit bearbeiten, die Handarbeiter; drittens ein Stand, dessen Arbeit Geschicklichkeit und Speknlation vereinigt, die Künstler. Neben diesen stånden überhaupt die Stände, welche nur mit dem Verstande arbeiten. Diese werden dann seyn: die Regierenden, die Gelehrten und die Kaufleute. Der Soldatenstand wird mit zum Stande der Regierenden zu rechnen seyn, aber nur in Rücksicht der Anführer gezählt werden, denn an dem gemeinen Dienste sollte in einem wohleingerichteten Staate wohl jeder Jüngling auf einige Zeit und im Falle der Noth Theil nehmen. Zu allen diesen Ständen muß man endlich noch den der Kapitalisten hinzurechnen, welche ohne alles Geschäft nur vom Besitze leben. Weil aber

in einem wohleingerichteten Staate aller Reichthum nur durch Arbeit erworben werden kann, so werden diese immer als ein Residuum früherer Thätigkeit anzusehen seyn.

Erbliche Trennung der Stände von einander kann nicht als politisch vortheilhaft angesehen werden, indem sie den freyen Verkehr im Volke hemmt und der körperlichen Bildung allmählich nachtheilig werden wird, weil Kraft und Geist sich dann nicht gehörig verbinden können.

Um nun unter diesen verschiedenen Ständen die rechtliche Gleichheit in der Vertheilung des Eigenthums zu erhalten, geben sich vorzüglich zwey schwere Aufgaben an den Staat. Erstlich der Stand der Gelehrten fordert zu seiner Subsistenzbasis ein schwieriges Eigenthumsrecht und einen prekären Verkehr, nämlich den der Gedanken. Er wird also lange Zeit eigne, positive Begünstigungen von Seiten des Staates nöthig haben.

Der schwerste Fall aber betrifft das Verhältniß der Handarbeiter und der spekulirenden Kaufleute. Jene wählen ruhige Arbeitsamkeit, ohne die Ungewißheit der Spekulation beym Austausch ihrer Waaren übernehmen zu wollen. Diese wird ihnen von den Kaufleuten abgenommen. Sie verkaufen also eigentlich ihre Mühe und Arbeit an den Kaufmann, welcher die weitere Austauschung übernimmt. Sie werden aber dadurch von dem Kaufmanne abhängig, welcher ihnen leicht einen andern Werth ihrer Arbeit machen kann, als der ist, den sie wirklich beym unmittelbaren Umsatz gegen andere Arbeit haben. Wollen sie sich aber von dem Kaufmanne los machen, so fällt ihnen die Unsicherheit beym Austausch, die Ungewißheit bleibender Kunden selbst zur Last, und ihre Lage kann noch bedenklicher werden. Diese Verhältnisse fordern daher eine bleibende Aufmerksamkeit der Regierung.

Man hat deshalb neuerdings gefragt, ob es nicht besser sey, die Arbeiter mehr, wie bey den Alten, als Gesinde im Hause des Kaufherrn zu halten, welcher die Befriedigung ihrer Bedürfnisse unmittelbarer mit übernimmt, als daß sie nach späterer Sitte bey ihrer freyeren Unabhängigkeit Gefahr der Armuth und des Mangels laufen. Hierauf wird sich schwerlich im allgemeinen antworten lassen; man darf aber ja nicht, wiewohl durch Mißverstand geschehen ist, diese Gesindeschaft mit Sklaverey verwechseln. Sklaven sind käufliches Gesinde. Gesinde aber soll man nicht durch Kauf von einem andern, sondern nur durch freyen persönlichen Vertrag erwerben können: denn dadurch, daß ein Mensch, ohne sein Verschulden, wie eine Sache Eigenthum eines andern werden könnte, würde seine Gleichheit mit dem Herren wider die erste Forderung des Rechtes gänzlich vernichtet.

Achtes Kapitel.

Das Staatsvermögen.

Zur Bestreitung der Bedürfnisse des Staates selbst muß der gesammte Besitzstand der Staatsbürger zur Disposition seyn; es fragt sich aber, nach welchem Verhältniß diese Staatsausgaben von dem Gesammtbesitze der Unterthanen erhoben werden sollen.

Da wir den Privatbesitz doch nur gemäß der Idee einer Vertheilung des Eigenthums von Staatswegen als Privateigenthum denken, so wäre es das einfachste den Theil des Besitzstandes, welcher für das allgemeine Bedürfniß erforderlich ist, nicht erst zu vertheilen, sondern ihn unmittelbar als Staatsvermögen bestehen zu lassen. In der Form ausstehender Kapitalien wäre

dieß freylich nicht möglich, weil das Geld immer im Werthe fällt, und als Domainen wäre es für jetzt nicht rathsam, weil ihre Verwaltung nicht vor Betrug gesichert werden kann; vielleicht aber könnte es neben den bestehenden Regalien in bedingten Rechten an Grund und Boden und in Kapitalien bestehen, welche durch öffentliche Leihebanken in beständigem Umsatz erhalten würden.

Besitzt der Staat aber als solcher nicht genug, so muß er das übrige durch Steuern vom Volke erheben. Diese können eines Theils als Bezahlungen von Schutz und Begünstigungen z. B. als Stempelgebühren, Bezahlung von Koncessionen, Abgaben von Erbschaften oder vom Luxus der Reichen u. s. w. erhoben werden, oder sie müssen als eigentliche Steuern, Vermögenssteuern seyn, wodurch mittelbar oder unmittelbar jeder nach Verhältniß seines Besitzstandes beyträgt. Aber hier ist es eine schwere Aufgabe, diese so einzurichten, daß dadurch nicht Volk und Regierung von einigen übervortheilt wird. Besser wäre es sie vermeiden zu können, oder sie nach und nach vermeidlich zu machen. Irgend eine Abgabe, welche in die Verhältnisse von Kauf und Verkauf eingreift, kann nicht zur Vermögenssteuer benutzt werden, denn sie trifft nicht einen, sondern sie verändert die Preise überhaupt. Soll eine Abgabe zur Vermögenssteuer dienen, so muß sie ganz persönlich seyn, auf persönliche Konsumtion oder auf die jährliche Einnahme von ausstehenden Kapitalien, von Pensionen und andern Dingen, die nicht wieder auf den Verkehr einwirken, gelegt werden; auf diese Weise würde es aber wohl nicht leicht möglich werden, eine gerechte Vertheilung zu berechnen (die unbilligste aller Auflagen ist die auf die gemeinste Konsumtion z. B. von den gewöhnlichsten Feldfrüchten, indem hier der Arme fast noch mehr als der Reiche zahlen muß); es werden daher

wohl alle noch so künstlichen Repartitionen einer Vermögenssteuer mißrathen. Alle in den Verkehr einschlagenden Auflagen hemmen diesen zwar in größerm oder geringerm Grade; bey ihnen ist aber nur die erste Einführung ein Gewaltstreich der Regierung, mit der Zeit wird dadurch hingegen ein Eigenthumsrecht des Staates begründet, welches in der That für keinen einzelnen eine Abgabe ist.

Es wird also bey aller Besteurung in Rücksicht des Rechtes vorzüglich dahin zu sehen seyn, die Einkünfte des Staates in Revenüen eines in Umlauf begriffenen Staatsvermögens zu verwandeln und nicht als Abgaben von den Einzelnen einzutreiben.

Zweyte Abtheilung.

Die bürgerliche Gesetzgebung.

Erstes Kapitel.

Das Gericht.

§. 1. Die Kritik der positiven Gesetzgebung eines einzelnen Staates ist Kritik der Staatsverwaltung oder Kritik der Jurisdiktion; das erste nach dem zweyten, das andere nach dem vierten und fünften Gesetze der allgemeinen Gesetzgebung. Die Kritik der Jurisdiktion geht dann wieder entweder auf die bürgerliche oder auf die peinliche Gesetzgebung.

§. 2. Diese beyden Gesetzgebungen fordern erstlich, daß im Staate ein positives Gesetz wirklich gegeben werde und dann, daß einzelne Fälle gemäß diesem Gesetze entschieden werden. Derjenige nun, welcher im Staate das positive Gesetz gibt, ist der Gesetzgeber, derjenige hingegen, welcher ihm gemäß einzelne Fälle beurtheilt, ist das Gericht oder der Richter.

§. 3. Der Gesetzgeber soll die Idee des Rechts zum Princip seiner Gesetzgebung machen. Da aber das Gesetz nicht durch die Idee des Rechts selbst in der Gesellschaft eingeführt ist, sondern nur durch besondere politische Verfügungen als positives Gesetz geltend gemacht werden kann: so wird auch das positive Gesetz einer beständigen Vervollkommnung fähig seyn, sowohl in Rücksicht der politischen Zweckmäßigkeit als der Zusammenstimmung mit der Idee des Rechtes. Daher wird eine beständige Kommission der Gesetzgebung, welche zugleich Ober-Appellationsgericht seyn kann und deren Gesetze das einzige Gesetzbuch im Lande ausmachen, ein nothwendiger Theil einer guten Regierung seyn.

§. 4. Die Pflicht des Richters ist einzig den einzelnen Fall nach dem bestehenden positiven Gesetze zu beurtheilen; er hat also nicht nach der Idee des Rechts, sondern nur nach dem gegebenen Gesetze zu sprechen; die Idee des Rechts geht nur den Gesetzgeber an.

§. 5. Das Geschäfte des Richters ist Recht zu sprechen, welches immer zwey Parteyen voraussetzt, zwischen denen ein Rechtsstreit statt findet, für den entweder eine schiedsrichterliche Entscheidung verlangt wird, oder in Rücksicht dessen die eine Partey im Proceß als Kläger gegen die andere als Beklagten eine Klage anbringt, d. h. die Wiederherstellung ihres beeinträchtigten Rechts verlangt.

§. 6. Gesetz, Proceß, Urtheil und Vollziehung des Urtheils müssen im Staate konstituirt werden, und es ist die Sache des Richters im rechtskräftigen Urtheil den einzelnen, im Proceß angebrachten Fall durch das Gesetz zu bestimmen. Hierbey kann sein Verfahren zweyerley seyn, entweder bleibt es den Parteyen selbst

überlassen, den Fall als Thatsache auszumitteln, ohne daß der Richter daran thätigen Antheil nimmt, der sich vielmehr einzig auf die Entscheidung des vorgelegten Falles beschränkt; oder im Untersuchungsproceß der Richter übernimmt die Beurtheilung der Thatsachen, des Falles selbst und läßt diese Untersuchung der Entscheidung vorhergehen, d. h. entweder die Parteyen oder der Richter führen den Beweis. (Im alten römischen Rechte kam dem magistratus die Einleitung und das Urtheil, dem judex pedaneus die Untersuchung zu; im deutschen bürgerlichen Proceß ist der Beweis ganz den Parteyen überlassen, im neuen preußischen Proceß aber dem Richter die Untersuchung wieder aufgetragen.)

Der Proceß in peinlichen Fällen muß immer ein Untersuchungsproceß seyn; welcher von beyden aber für den bürgerlichen Proceß vorzuziehen sey, das hängt größtentheils von der Bildung des Volkes ab. Haben die einzelnen Bürger im Staate Bildung genug, um ihre Sache selbst vor Gericht zu führen, so ist es besser den Beweis den Parteyen zu überlassen, weil alsdann jeder für sich selbst am besten sorgen und bey den nöthigen Revisionen durch den Richter die Sache am gründlichsten erwogen werden wird; fehlt hingegen diese Bildung noch, so ist es besser um unnöthige Weitläuftigkeiten zu vermeiden, und damit der Einzelne nicht wider Willen aus Unwissenheit übervortheilt wird, daß der Richter selbst die Bildung des status causae et controversiae leite.

§. 7. Ueberhaupt sind bey dem Processe Gründlichkeit der Untersuchung und strenge Rechtlichkeit der Entscheidung immer mit der Schnelligkeit im Verfahren im Streite; es möchte aber, ungeachtet der zu großen Verzögerungen bey unsern alten hergebrachten Formen, doch weniger von einiger Langsamkeit im Verfahren, als

von Uebereilungen bey zu schneller Entscheidung zu befürchten seyn.

§. 8. Was die politische Organisation der Gerichtsverfassung betrifft, so möchte es besser seyn einen eigen dazu gebildeten Stand, besonders für die unteren Stellen zu haben, als Männern aus andern Ständen, wenn auch nur als Friedensrichtern, richterliche Geschäfte zu übertragen; denn es gehört eine eigene, nicht gewöhnliche Bildung des Urtheils dazu, um jede Sache nach strengem Rechte und nicht nach einseitigen Meinungen der Billigkeit willkührlich zu entscheiden. Was aber die Advokaten betrifft, so würde durch die Entbehrlichmachung derselben und durch die möglichste Uebertragung ihrer nothwendigen gerichtlichen Geschäfte an den Richter selbst wohl nichts verloren seyn.

§. 9. Anstatt wiederhohlter Appellationen, wobey die Instruktionen höhern Ortes durch bloße Verschickung der Akten geschehen, möchte wohl durch einfache Appellation und häufigere, nöthigenfalls zu verordnende Revision des Processes an Ort und Stelle mit größerer Schnelligkeit die gleiche Rechtlichkeit erhalten werden; denn die Entscheidung eines gegebenen Falles hat bey einem guten Gesetzbuche weniger Schwierigkeit als die Bildung des status causae et controversiae, welche meistentheils an Ort und Stelle allein oder besser erhalten werden kann, als durch Akten.

Zweytes Kapitel.

Der Kodex des bürgerlichen Rechts.

§. 10. Es ist nicht genug, daß etwas recht sey, es muß erst noch die Form Rechtens erhalten,

damit es im Staate als recht gelte. Nur dasjenige gilt im Staate als recht, was durch ein positives Gesetz promulgirt worden ist. Daher kommt bey jeder Gesetzgebung über das rechtliche Princip derselben noch ein politisches Princip hinzu aus den Bedingungen der Anwendbarkeit des Rechtsgesetzes als positiven Gesetzes.

§. 11. Für den Kodex des bürgerlichen Rechts fanden wir als Rechtsprincip die Anerkennung des Mein und Dein gemäß der ursprünglichen Vertheilung der Güter und gemäß der Gültigkeit von Verträgen. Zu diesem rechtlichen Princip kommt nun bey der wirklichen Entwerfung eines positiven Gesetzbuches für das Civilrecht noch ein politisches Princip hinzu, welches den Gesetzgeber bey allen zu gebenden Gesetzen leiten muß. Es ist nämlich der Zweck eines bürgerlichen Gesetzbuches, Gesetze als geltend aufzustellen, nach denen die Rechtsstreitigkeiten einzelner Partheyen entschieden werden können; es ist ihr nächster Zweck dem Richter das Rechtsprechen möglich zu machen. Dieses Rechtsprechen besteht aber in der Entscheidung einzelner wirklich vorgekommener Fälle durch das Gesetz. In politischer Rücksicht wird hier also die Ausmittelung des einzelnen vorhandenen Falles die größte Schwierigkeit haben, d. h. die Beweisführung im Processe. Daher wird es zum politischen Princip eines Kodex des bürgerlichen Rechtes: die Beweisführung für und wider geschehene Klagen möglich zu machen, die Gesetzgebung so einzurichten, daß so viel möglich in Rücksicht aller annehmbaren Klagen sich ein bestimmter Beweis führen lasse.

Es ist daher eine Civilgesetzgebung, in welcher, wie z. B. im alten Römischen Formularrecht, bestimmt vorgeschrieben wird, unter welchen Bedingungen Kla-

gen angenommen und welche Klagen abgewiesen werden sollen, einer solchen weit vorzuziehen, welche ins unbestimmte Klagen annimmt, unbesorgt ob die Partezen sich vorgesehen haben, sich in Besitz von Beweismitteln zu setzen oder nicht. Denn es bleibt hier einem jeden unbenommen sich mit einem andern auf Treu und Glauben einzulassen; wollen sich beyde aber rechtlich sicher stellen, so wird ein solches Gesetz sie zur Vorsicht zwingen.

§. 12. Unter diesen Principien der Anerkennung des Mein und Dein, der Gültigkeit von Verträgen und der Möglichkeit der Beweisführung hängt die Ausführung des Gesetzbuches von einer großen Verwickelung einzelner positiver Verhältnisse ab, deren richtige Beurtheilung eine der schwersten Aufgaben für menschliche Geschäfte ist. Es wäre leicht hier mehrere Begriffe aus den Institutionen des positiven Rechts mit in die Betrachtung zu ziehen; wir bleiben aber nur bey dem Philosophischen der Sache stehen. Unsre Aufgabe ist also die Grundbegriffe des positiven Rechts in ihrer richtigen Zusammensetzung aufzustellen, um allen Verwirrungen vorzubeugen, welche sonst leicht dadurch entstehen können, daß man einseitige philosophische Abstraktionen unmittelbar im positiven Rechte anwenden will, dessen Begriffe doch schon weit zusammengesetzter sind und engere Sphären haben.

Drittes Kapitel.

Von den Subjekten des Rechts.

§. 13. Nach reinphilosophischer Ansicht geht jedes Recht auf das thätige Wechselverhältniß zwischen

Personen, wobey der Berechtigte und der Verpflichtete die Subjekte des Rechts sind. Jedes Recht des einen geht hier auf eine Handlung, welche ein anderer thun oder leiden soll und diese beyden Personen sind hier Subjekte des Rechts. Im positiven Gesetze hingegen wird das Verhältniß des Einzelnen zur ganzen Gesellschaft schon als ausgemacht vorausgesetzt und bey Rechten, wo ein Einzelner der Berechtigte, jeder andere aber der Verpflichtete ist, wird dieser allein als Subjekt des Rechts betrachtet, in allen Rechten auf sein Eigenthum und auf seine Person. Ja noch mehr durch die Wechselverhältnisse von allen zu jedem im Staate, welche hier nicht besonders beachtet, sondern vorausgesetzt werden, kann es auch geschehen, daß nicht nur eine einzelne Person oder eine Gesellschaft, sondern auch eine Sache zum Subjekte eines Rechts wird; z. B. eine Kirche, Schule, Stiftung besitzt Eigenthum, ein Haus oder Acker Servituten.

§. 14. In der positiven Gesetzgebung werden diejenigen Subjekte des Rechts, welche ihr Recht nicht selbst verfolgen können, Weiber, Kinder, Kranke und öffentliche Stiftungen besonders durch das Gesetz geschützt oder begünstigt werden müssen.

Viertes Kapitel.

Von den Objekten des Rechts.

§. 15. Für die Anwendung bezieht sich jedes Rechtsverhältniß auf eine Bestimmung des Mein und Dein entweder durch allgemeine gesetzliche Uebereinkunft, oder durch persönlichen Vertrag. Das Objekt eines

Rechts ist daher für das positive Gesetz immer dasjenige, was in demselben als das Meinige bestimmt wird. Hiernach ist das Objekt eines Rechts entweder eine Person, oder eine körperliche Sache, welche als das Seine von jemand sein Eigenthum genannt wird, oder eine Forderung an jemand.

§. 16. Jedes positive Recht entspringt entweder aus dem Gesetze gemäß der Idee einer allgemeinen rechtlichen Vertheilung der Güter, oder durch besondere Thatsachen unter dem Gesetze (vorzüglich Verträge und Verbrechen). Durch ersteres entsteht ein Realrecht an das Meinige, welches durch eine Vindikation oder Realklage geschützt werden kann, indem ich mit dem Meinigen rechtlich so verbunden bin, daß ich es von jedem durch mein bloßes Recht als das Meinige vindiciren kann. Durch das andere entsteht ein persönliches Recht, welches nur durch eine persönliche Klage geschützt werden kann, indem mein Recht hier nur eine Forderung an diesen oder jenen Besondern zum Objekte hat. Diese Unterscheidung der Real- und Personal-Klagen wird sich durchgängig auch in der Anwendung im positiven Rechte bestätigen, nur muß dabey noch auf den Satz §. 23. Rücksicht genommen werden.

§. 17. Alle Privat-Rechtsverhältnisse bestehen also entweder darin, daß jemand mit einer Sache als dem Seinen durch das Gesetz schlechthin rechtlich verbunden ist, oder darin, daß zwey zusammen durch besondere Thatsachen unter dem Gesetze in Rechtsverhältnisse kommen, wovon das erstere im Sachenrechte, das andere im Rechte der Forderungen abgehandelt wird. Zu diesen zwey Theilen kommt denn noch das Personenrecht hinzu, wiefern durch das Gesetz eine Person als das Seine eines andern bestimmt wird. Von Rechtswegen gibt

es aber für dieses nur den einen Fall des Verhältnisses der Eltern zu ihren Kindern.

Fünftes Kapitel.

Vom Personenrecht.

§. 18. Der Fall des Personenrechtes, wo eine Person als das Seine eines andern bestimmt ist, kann von Rechtswegen nur bey dem Falle der elterlichen Gewalt eintreten, indem den Eltern ihre Kinder durch das Civilgesetz unmittelbar als das Ihrige zugeschrieben werden, wodurch eine Art des rechtlichen Besitzes unmittelbar durch das Gesetz entsteht, welcher weder in das Sachenrecht gehört, indem Kinder nicht wie Eigenthum besessen werden können, und auch nicht in das Recht der Forderungen, indem nicht von Forderungen der Eltern an die Kinder, sondern von einem wahren Besitze derselben als dem Ihrigen, nach einem dinglich-persönlichen Rechte die Rede ist.

§. 19. Die Rechtsverhältnisse zwischen Mann und Weib oder Herrn und Gesinde sind keinesweges Fälle des Personenrechts, sondern gehören in das Recht der Forderungen, indem hier die Ansprüche nur aus dem Ehevertrage oder dem Verdingungsvertrage entstehen.

§. 20. Daß aber eine Person die andere als seinen Sklaven unmittelbar wie eine Sache zu eigen haben könne, ist rechtlich unmöglich. Denn vor (coram) dem Gesetze im allgemeinen soll jede Person der andern gleich seyn, die Abhängigkeit der einen von der andern kann also von Rechtswegen nur durch beson-

dere Verträge, Verbrechen oder andere einzelne Thatsachen bestimmt werden, wobey dem Abhängigen immer noch eine mögliche Klage übrig bleibt, indem das Recht des Gebietenden über ihn nicht unbeschränkt ist, sondern nur auf bestimmte, wenn gleich noch so große Forderungen an ihn gehen kann.

Sechstes Kapitel.

Vom Sachenrechte.

§. 21. Da die allgemeine Vertheilung des Eigenthums nur ein regulatives politisches Princip ist und nicht durch dieselbe einem jeden sein bestimmter Besitz zugemessen werden kann: so wird die Gesetzgebung im Sachenrechte die Beweisführung möglich zu machen haben, sowohl über das bestehende Eigenthumsrecht, welches jemand an einer Sache hat, als über Erwerbung und Verlust desselben. Das positive Gesetz hat von diesen vorzüglich nur nöthig auf die Erwerbungsart zu sehen, welche entweder ursprüngliche Erwerbung nur durch meine Handlung ist (occupatio); oder abgeleitet, einmal durch meine Sache (accessio), und dann durch die Handlung eines Dritten und die meine zusammen (traditio etc.); denn von der Erwerbung wird der jedesmalige bestehende Zustand eine bloße Folge seyn.

§. 22. Das vorzüglichste rechtliche Postulat ist hierbey die gesetzliche Sicherung der Erwerbungsart durch Verjährung. Es muß durch das Gesetz bestimmt werden, daß, wer eine festgesetzte Zeit hindurch in bona fide im ruhigen Besitze einer Sache ist, da-

durch Eigenthümer derselben werde, indem sonst überhaupt keine Sicherheit des Eigenthums statt finden könnte. Alles übrige ist von positiver Bestimmung.

§. 23. Das Princip der Beurtheilung von Streitsachen im Sachenrechte ist die bestehende allgemeine Vertheilung des Eigenthums gemäß den gesetzlichen Bedingungen der Erwerbungsart. Es ist aber in Rücksicht dieser Gesetzgebung ganz zur freyen Disposition des Gesetzgebers und einzig seiner Klugheit überlassen, wo und wie er dem einen oder andern eine Vindikation oder eine bloß persönliche Klage zugestehen will, indem es vor der Gerechtigkeit einerley ist, ob einem das Eigenthum an seiner Sache, oder für den Beeinträchtigungsfall vollkommne Entschädigung zugesichert wird.

Siebentes Kapitel.

Vom Rechte der Forderungen.

§. 24. Rechtliche Forderungen entspringen aus einzelnen Thatsachen unter dem Gesetze. Diese Thatsachen sind vorzüglich Verträge und Beeinträchtigungen; alle übrigen werden unter dem Namen variae causarum figurae begriffen. Die Gesetzgebung wegen der letztern ist durchaus positiv; die in Betreff der Beeinträchtigungen und insbesondere der Verbrechen beziehen sich hier alle auf die Anforderung des Schadenersatzes, welche dem Beeinträchtigten von Rechtswegen zusteht. Etwas mehr ist in Rücksicht der Verträge zu bemerken.

§. 25. Verträge zwischen Einzelnen sind willkührliche Bestimmungen ihrer privaten Rechtsverhält-

nisse, wo es bey ihnen steht, ob sie dieselben unter sich auf Treu und Glauben oder unter dem Schutze des öffentlichen Rechts eingehen wollen. Die erste Rechtsregel in Rücksicht der Verträge ist also, daß kein Dritter durch den Vertrag zweyer andern verpflichtet werden kann; die andere aber, daß es dem Gesetzgeber völlig freysteht zu bestimmen, unter welchen Formen ein Vertrag geschlossen werden soll, aus dem vor Gerichte eine Klage angenommen wird. Denn der Vertrag ist für sich ein bloßes Privatgeschäft, bey welchem sich die Parteyen von Anfang an vorsehen sollten, daß ihnen die Beweisführung möglich bliebe, wenn sie auf gerichtliche Hülfe rechnen wollen.

§. 26. Außerdem wird aber die Gesetzgebung in Rücksicht der Verträge vorzüglich auf die Fälle des unbestimmten Vertrages Rücksicht zu nehmen haben. Die größte Schwierigkeit in der Anwendung der Rechtsgesetze auf einzelne Fälle oder einzelne Verhältnisse besteht in dem Ueberschritt aus der Gesetzgebung für die Freyheit in die Naturnothwendigkeit, und zweytens in der Uebertragung der intellectuellen Begriffe vom Rechte in die empirischen Verhältnisse in Raum und Zeit. In der Natur ist keine Freyheit, aber ohne Freyheit ist kein Recht, und doch soll das Recht in der Natur angewendet werden. Wir betrachten daher die innere Natur des Menschen, so wie sie der Idee einer freywollenden Intelligenz korrespondirt, im Gegensatz gegen die äußere Natur als Freyheit, und nehmen in rechtlicher Rücksicht jede willkührliche That als eine freye an, indem dem empirischen Charakter in der innern Natur ein intelligibler in der Idee zu Grunde gelegt wird. Auf diesem Verhältnisse allein beruht z. B. die Idee einer apodiktischen Strafgesetzgebung, indem wir hier ein mögliches äußeres Gesetz für die Freyheit finden, wiefern das Verbrechen als freye That des Ver-

brechers in der Natur, d. h. als absichtliche That beurtheilt wird. Das Gesetz geht hier auf die Freyheit, so fern sich diese im Absichtlichen der Handlung zeigt. Nur nach dem Verhältnisse absichtlicher Handlungen als freyer Handlungen kann überhaupt das Rechtsgesetz sprechen. Es hat z. B. jemand auf eine bestimmte Zeit eine Zahlung versprochen, er leistet sie aber erst später: so wird er nach bloßen Rechtsbegriffen, je nachdem durch seine Schuld oder durch bloßen Zufall die Verspätung geschehen ist, dem Gläubiger für die schädlichen Folgen der Verspätigung stehen müssen oder nicht; je nachdem er aber absichtlich die Zahlung verspätigt hat oder nicht, wird er unter dem Strafgesetze stehen oder nicht.

Was aber hier den bloßen Zufall, d. h. einen Eingriff der Naturnothwendigkeit in unsere freye Wechselwirkung betrifft, so bezieht sich dieser schon auf den zweyten Fall, nämlich nicht eigentlich auf die Schwierigkeit die Freyheits g e s e tz e in der Natur anzuwenden, sondern die empirischen Verhältnisse den intellectuellen Rechtsbegriffen genau unterzuordnen. Wenn im angeführten Beyspiel durch bloßen Zufall die Zahlung verhindert wurde, so läßt sich weder sagen, den Schuldner gehen von Rechtswegen die Folgen, welche seine Nichtleistung für den Gläubiger haben kann, nichts an und er wird also auch hier für nichts stehen müssen, noch auch er müsse von Rechtswegen dem Gläubiger für allen Schaden stehen. Der Schuldner wird hier sagen, die Leistung seines Versprechens sey geschehen, indem er zum unmöglichen nicht verbunden seyn könne; der Gläubiger hingegen wird sagen: sie sey nicht geschehen. Der Schuldner nämlich sagt: ihn verpflichte es zu nichts, daß sein Entschluß zur Leistung nicht habe von Erfolg seyn können, und der Gläubiger beruft sich nur darauf, daß er die Leistung nicht empfangen

habe. Der Fehler liegt hier in einer unzulänglichen Unterordnung des Falls unter die intellektuellen Rechtsbegriffe beym Vertrage selbst; es ist ein ungewisses Versprechen, wo das Recht für keinen von beyden entscheidet, indem der Fall im Vertrag besonders hätte bestimmt werden müssen. Ein Versprechen bezieht sich nur auf intellektuelle Begriffe von freyer Wechselwirkung, wo also die Verhältnisse so genau müssen bestimmt seyn, daß der Zufall nicht dazwischen treten kann, wenn nicht der Vertrag zum ungewissen Vertrage soll werden können.

Weil aber diese Unterordnung des einzelnen Falles in Zeit und Raum unter die rechtlichen Ideen wirklich so schwierig ist, daß mancher Vertrag sehr leicht zum ungewissen Vertrage werden kann, so wird das öffentliche Gesetz als eine Uebereinkunft, die für alle Glieder der Gesellschaft gilt, politisch zweckmäßig, aber rechtlich willkührlich für einen solchen Fall im allgemeinen eine Entscheidung festsetzen, nach der es gehalten werden soll. Wenn z. B. jemand in einem Vertrage eine Zahlung versprochen hat, ohne die Zeit bestimmt anzugeben, in der er sie leisten will, so ist er weder zu jeder Zeit, noch zu irgend einer bestimmten Zeit zur Zahlung verpflichtet, wenn nicht das Gesetz mit positiven Verordnungen dazwischen tritt. Oder wenn bey Kauf und Verkauf während der Verhandlung des Geschäfts, die verkaufte Sache durch Zufall an Werth verliert, so ist es ohne besondere Abmachung darüber vor Recht ganz unbestimmt, ob während der Verhandlung der eine oder der andere, oder beyde im Gesammtbesitz Eigenthümer der Sache sind, ob der eine oder der andere den Schaden tragen solle. Hierüber muß willkührlich besonders im Vertrage oder im positiven Gesetze für alle entschieden werden. Oder ein anderes Beyspiel. Ein ähnlicher Fall ist derjenige, wo bey uns das öffentliche

Gesetz entscheidet: Kauf bricht Miethe. Hier würde aus reinen Rechtsverhältnissen eher das Gegentheil folgen, indem derjenige, der den Gebrauch einer Sache auf eine bestimmte Zeit veräußert hat, überhaupt verhindert wäre in der Zwischenzeit diese Sache selbst auf eine Art zu veräußern, mit der die erste Veräußerung des Gebrauchs nicht bestehen kann. Daß dieß aber dennoch im Falle des unbestimmten Vertrages erlaubt bleibt, ist nur eine willkührliche Entscheidung des Gesetzes im Namen aller, um allem Streite zuvorzukommen.

Dritte Abtheilung.

Die peinliche Gesetzgebung.

Erstes Kapitel.

Strafgewalt und Strafrecht der Regierung.

§. 1. Strafe ist überhaupt der rechtliche Erfolg der Uebertretung des Gesetzes; im Staate also die Gewalt, welche jemand wegen der Uebertretung eines Gesetzes angethan wird, weil sie im Gesetz für den Uebertretungsfall desselben angedroht war.

Strafe ist das einzige Mittel, wodurch die Regierung im Staate ihre Gesetze garantiren kann: denn nur durch das Mittel der Strafe bekleidet sie dieselben mit Gewalt, und diese Bekleidung war das einzige politische Mittel, um die Gesetze gelten zu machen. Es wird also jedem Gesetze, wenn es wirksam seyn soll, die Androhung einer Strafe für den Fall absichtlicher Uebertretung angehängt werden müssen.

§. 2. Die Strafgewalt der Regierung ist also die exekutive Gewalt des Staates überhaupt, welche durch das Strafgesetz mit dem Gesetze in Verbindung kommt.

Die Anwendung der exekutiven Gewalt im Staate als Strafgewalt geschieht entweder durch angedrohte Gewalt bey der Publikation des Gesetzes selbst, oder durch angethane Gewalt im Uebertretungsfall. Die Strafgewalt durch unmittelbar angethane Gewalt heißt die Polizeygewalt im Staate.

§. 3. Was das Recht der Regierung zum Strafen betrifft, so brauchen wir über die schiefen Abstraktionen derer nicht weitläuftig zu seyn, welche dasselbe aus einer Uebertragung von dem Beleidigten, oder gar aus einem Vertrage mit dem Verbrecher ableiten wollen. Der Rechtsanspruch des Beleidigten ist nichts anders als die Forderung des Schadenersatzes, welche wir im Rechte der Forderungen erwähnt haben, keinesweges aber Forderung einer Bestrafung; aus seinem Mandat kann also auch die Regierung kein Recht zum Strafen erhalten. Die sonderbare Meinung aber, daß die Bestrafung selbst wieder durch einen Vertrag zwischen der Regierung und dem Verbrecher motivirt werde, wo der letztere verspricht, wenn er ein Gesetz übertreten sollte, sich so oder so strafen zu lassen, wird wohl jetzt niemand mehr vertheidigen, da sie mit einem irgend deutlichen Begriff von Strafe nicht zusammen bestehen kann; ein solcher Straffontrakt würde ins unendliche immer wieder einen andern voraussetzen, auf den Fall daß die Verpflichtung des vorigen nicht erfüllt würde.

Die Berechtigung zum Strafen kommt vielmehr der Regierung unmittelbar ihrem Wesen nach zu. Der Zweck der Regierung ist das öffentliche Rechtsgesetz einzuführen; dieß kann aber nur dadurch geschehen, daß man das Gesetz durch Gewalt geltend macht, d. h. dadurch, daß man seine Uebertretung bestraft. Das Strafrecht der Regierung folgt also aus ihrer ersten politischen Berechtigung zum Regieren unmittelbar, es

liegt also in demselben Verhältniß der Gewalt, wodurch sie unmittelbar sich zur Regierung macht, oder gar in einer Anforderung des Gesetzes selbst, daß gewisse Thaten von Rechtswegen bestraft werden sollen. Dieses Recht entspringt also aus gar keinem Verhältniß der Regierung zum Einzelnen, sondern aus einem allgemeinen Verhältnisse zum Gesetze selbst; sie hat also auch über die Art und den Grad der Strafe gar nicht mit dem Einzelnen zu rechten, sondern sie kann jede Strafe androhen, so wie es ihre Weisheit in jedem Falle erfordert.

Zweytes Kapitel.

Der peinliche Proceß.

§. 4. Das eigenthümliche eines Bestrafungsprocesses, es mag nun um eine bloße Polizeystrafe oder um einen wirklichen Kriminal-Fall zu thun seyn, ist erstlich, daß der Kläger hier eigentlich nur der Anzeiger einer That vor dem Richter ist, indem in Rücksicht der Strafe selbst eigentlich das Gericht die Gegenparten des Beklagten macht.

§. 5. Daher folgt zweytens, daß jeder peinliche Proceß ein Inquisitionsproceß seyn muß, indem es dem Richter obliegt, sich den Beweis gegen den Beklagten selbst zu führen.

§. 6. Drittens die Präsumtion muß hier immer für den Beklagten seyn, alles was gegen ihn gelten soll, muß gegen ihn bewiesen werden, ihm kann ein Beweis nur in Fällen, die einer Exception analog sind, zuerkannt werden: denn quilibet praesumitur bonus, donec probetur contrarium.

§. 7. Endlich aber aller Beweis für oder wider geschehene Thatsachen, und vorzüglich für oder wider die Absichtlichkeit derselben kann nur nach Wahrscheinlichkeit geführt werden; der Richter kann sich daher immer auch nur nach Wahrscheinlichkeit von der Strafbarkeit des Beklagten überzeugen: er wird daher sogar genöthigt seyn, gleiche Fälle, bey denen aber doch verschiedene Wahrscheinlichkeit im Beweise statt findet, gemäß den Graden dieser Wahrscheinlichkeit verschieden zu bestrafen.

Drittes Kapitel.

Der Kodex des peinlichen Rechts.

§. 8. Der Kodex des peinlichen Rechts läßt bis auf die einzelnen Fälle eine bestimmtere philosophische Beurtheilung zu als der Kodex des bürgerlichen Rechts, indem die Strafgesetze aus sehr einfachen Principien abgeleitet werden. Hier kann es nur unsre Absicht seyn, diese Grundsätze selbst in ihrer Verbindung zusammen zu stellen.

§. 9. Eben wie bey dem Kodex des bürgerlichen Rechts müssen wir auch hier ein politisches und ein rechtliches Princip der Strafgesetzgebung unterscheiden, welche nur beyde in Verbindung das Princip des Kodex ausmachen können.

Der politisch allgemeine Grund der Bestrafung ist der, daß die Regierung ihre Gesetze im Staate nur durch Gewalt geltend machen kann, sie muß also ihre Gesetze immer mit Androhung von Ausübung ihrer Gewalt für den Uebertretungsfall begleiten. Der Zweck

dieser politischen Strafmaxime ist also durch Abschreckung die Uebertretung des Gesetzes zu verhindern.

Außerdem haben wir aber im fünften Grundgesetz der Rechtslehre gefunden, daß im Staate ein Strafgesetz seyn solle für den nicht zu verhindernden Fall, wo das Rechtsgesetz ungeachtet der Gegenanstalten dennoch übertreten wird. Der Grund dieses Gesetzes war, um die rechtliche Gleichheit eines Verbrechers mit den unbescholtenen Staatsbürgern wieder herzustellen und das Princip der Bestrafung, welches hieraus resultirte, war das Gesetz der Wiedervergeltung.

Wir müssen also zum Princip der Strafgesetzgebung zwey verschiedene Grundsätze vereinigen, von denen der eine ein Gebot von Rechtswegen, der andere aber nur eine unvermeidliche politische Maßregel enthält. Der peinliche Richter soll, wenn ein Verbrechen begangen worden ist, den Verbrecher nach geleistetem Schadenersatze gemäß dem Rechte der Wiedervergeltung bestrafen; außerdem muß aber die Regierung jedem Gesetze eine Drohung der Strafe beyfügen, um durch Androhung der Gewalt die wirkliche Anwendung möglichst zu verringern und die Uebertretungen der Gesetze so viel möglich zu verhindern.

Die Strafgesetzgebung hat also zwey ganz verschiedene Tendenzen von denen die eine, die rein rechtliche eben für den Fall des begangenen Verbrechens, im Grunde zu Gunsten des Verbrechers spricht, damit nicht jede Uebertretung des Gesetzes den Uebertreter aller Rechte verlustig mache; die andere hingegen auf die möglichste Verhinderung der Uebertretungen geht. Für die erste gibt es ein Maß für die Grade der Strafe, welches sich nach strengem Rechte bestimmen läßt, das Recht der Wiedervergeltung; für die andere

ist alle Abmessung der Weisheit des Gesetzgebers überlassen.

§. 10. Dadurch wird nun erstlich ein Unterschied zwischen bloßen Polizeybestrafungen und eigentlichen Fällen für den Kodex des peinlichen Rechts bestimmt. Die rechtliche Forderung geht dahin, eine rechtswidrige That zu bestrafen, wenn sie begangen worden ist; hier wird es also dem Gesetzgeber zur Pflicht gemacht, jede absichtliche Rechtsverletzung mit Strafe zu belegen. Dagegen ist die politische Bedingung überhaupt eine Bedingung, welche bey jeder positiven Verordnung eintritt, sie mag nun um des Rechtes willen als Rechtsgesetz, oder um eines andern Zwecks willen als Polizeybefehl gegeben seyn. Politisch also ist Androhung von Strafe bey jedem positiven Gesetze, um Handlungen zu verhindern, welche der Regierung zweckwidrig scheinen. Von Rechtswegen wird also die Widerrechtlichkeit bestraft, aus politischen Gründen aber jede Uebertretung eines Gesetzes überhaupt. Ein Strafgesetz, wodurch eine Handlung nicht als widerrechtlich, sondern nur weil sie den Zwecken der Regierung zuwider ist, verboten und mit willkührlicher Strafe bedroht wird, heißt ein Polizeystrafgesetz. Dergleichen Verordnungen qualificiren sich nicht für einen Kodex des peinlichen Rechtes, denn sie sind immer dem jedesmaligen Gutfinden der Regierung und beständigen Veränderungen unterworfen; dagegen sich für die unmittelbar widerrechtlichen Handlungen allgemeingültigere Gesetze eines Kodex entwerfen lassen.

§. 11. Zweytens für die Anwendung ist das rechtliche Princip der Strafgesetzgebung keinesweges hinlänglich, um die Größe der Strafe für jeden Fall des Kodex zu bestimmen, vielmehr muß die politische Maxime immer zugleich damit verbunden werden.

Denn einmal werden nicht alle Verbrecher entdeckt, sie können also auch nicht alle bestraft werden, und ferner war Schadensersatz die erste Forderung bey der Bestrafung von Rechtswegen, dieser ist aber bey vielen Verbrechen unmöglich: der Gesetzgeber kann daher alsdann nur auf ihre Verhinderung zu wirken suchen, indem das Gebot hier eine strenge Anwendung nicht zuläßt. Für Verbrechen der letztern Art steht es also der Regierung jederzeit frey, die Strafe nach Gutfinden über das Verhältniß der Wiedervergeltung zu erhöhen, unter diesem Verhältniß soll sie aber in der Regel nie zurückbleiben. Als Ausnahme treten freylich Begnadigungsfälle ein, von denen sogleich gesprochen werden soll. Der erstgenannte Fall aber erlaubt es der Regierung überhaupt bey jeder Art von Befürchtung ihre Strafgesetze zu schärfen; wir müssen ihn besonders ins Auge fassen.

§. 12. Die simpelste Anwendung des politischen Strafprincips wäre das Drakonische System, jede Uebertretung eines Gesetzes mit der härtesten nur ersinnlichen Strafe zu belegen: denn so müßte das Gesetz zur Abschreckung am besten wirken. Für die Anwendung würde dieß aber wenig nützen. Denn so lang nicht etwa die brillanten Einrichtungen des Genter Zuchthauses auch anderwärts nachgeahmt werden, so werden wohl wenige Verbrechen aus Nichtachtung der Strafe, die meisten hingegen auf die Gefahr hin, daß man nicht entdeckt wird, begangen. Scharf genug kann man die Strafen leicht machen, aber die Hauptsache ist Genauigkeit der Polizeybedienung. Daß wenige Verbrecher ungestraft davon kommen, wird am meisten zur Abschreckung beytragen; denn schon die Folgen der bloßen Entdeckung, daß jemand ein

gewisses Verbrechen begangen hat, sind für den Verbrecher meistentheils eine nicht zu berechnende Strafe.

§. 13. Bestrafung und Strafgesetzgebung ist also der Regierung auf doppelte Weise Pflicht, einmal nach einer politischen Maxime, um Verbrechen zu verhüten, und dann nach einem Rechtsgesetz, um bey nicht zu verhindernden Verbrechen das Rechtsverhältniß wieder herzustellen. Hier ist die erste Maxime die gemeinhin sogenannte Maxime der Prävention, nicht in Rücksicht des Einzelnen, um ihn für die Zukunft abzuschrecken, sondern in Rücksicht aller durch den Zwang der Drohung, die gleich bey dem Gesetze ist. Diese Maxime der Prävention für sich ist aber einseitig und begründet keine hinlängliche Beurtheilung der Strafgesetzgebung überhaupt, indem neben ihr noch der eigentliche Imperativ der Strafgesetzgebung mit der Forderung der Wiedervergeltung steht, mit welchem in Vereinigung sie erst einer konsequenten Beurtheilung zu Grunde liegen kann.

§. 14. Außer diesen beyden Rücksichten gibt es bey der Bestrafung noch eine dritte, indem Strafe disciplinarisch auch als Züchtigung angewandt werden kann, um von einem begangenen Vergehen für die Zukunft abzuhalten. Da nun die Regierung auch für die Bildung des Volks zu sorgen hat, so wird sie, so weit es ihre höhern und allgemeinern Zwecke erlauben, doch auch in disciplinarischer Rücksicht auf den Einzelnen zu Bestrafenden sehen, um wo möglich, die Strafe zugleich auch als Züchtigung zu gebrauchen. Diese disciplinarische Bestimmung der Strafen wird besonders bey der Wahl der Strafart für gewisse Vergehungen in Betracht kommen können, indem z. B. auf denjenigen, der ein Verbrechen aus mißverstandenem Ehrgefühl begangen hat, Beschimpfung als Strafe disciplinarisch vorzüglich stark wirken wird;

dagegen hört man häufig die Klage, daß jemand, der schon ein ehrloses Verbrechen begangen hat, ganz zu Grunde gerichtet werde, wenn man ihn mit Beschimpfungen bestraft.

Viertes Kapitel.

Das Begnadigungsrecht.

§. 15. Durch jedes positive Gesetz wird die reine Idee des Rechtsgesetzes nur mit mehr oder weniger Unvollkommenheit ausgesprochen. Alle Einzelnen im Staate sind nun eigentlich der Idee nach nur dem gleichen reinen Rechtsgesetze unterthan und von dieser Idee geht alle ihre Verbindlichkeit aus. In der That aber sind sie wirklich nur der Gewalt des Beherrschers unterworfen und die Berechtigung des Beherrschers geht nur davon aus, wiefern er durch seine Gewalt das Rechtsgesetz geltend macht, oder wenigstens auf seine Einführung hinwirkt.

Für jeden Einzelnen mehr oder weniger trennt sich also das positive Gesetz von dem ideellen Rechtsgesetze selbst, und zwar um so mehr, je näher der Einzelne selbst der Regierung steht. Hierdurch kommt jeder Einzelne im Staate in Rücksicht des positiven im Gesetze in ein Privatverhältniß mit dem Gesetzgeber, wobey der Gesetzgeber dahin zu sehen hat, daß nicht etwa wegen der besondern Unangemessenheit des gegebenen Gesetzes für einen einzelnen Fall ein Einzelner widerrechtlich behandelt werde.

Dieses tritt vorzüglich beym Strafrecht ein, indem nie das positive Gesetz allein, sondern entweder

die Widerrechtlichkeit oder wenigstens die Absichtlichkeit einer Handlung jemand erst zum Verbrecher macht. Daher müssen dem Richter schon durch das Gesetz selbst Milderungsgründe der Strafe zu gelegentlicher Anwendung angegeben werden; außerdem wird es aber noch für Fälle besonderer Ausnahmen vorzüglich da, wo der Einzelne mehr mit der persönlichen Gewalt des Regenten als mit dem positiven Gesetze, entweder durch sein Amt selbst, oder durch die einzelne That in Kollision kommt, nothwendig, die Entscheidung dem Regenten, als obersten Gesetzgeber, selbst kraft seines Begnadigungsrechtes zu überlassen.

Fünftes Kapitel.

Die robuste und sentimentale Strafmaxime.

§. 16. Das Volk erlebt auf zweyerley Weise große Freude an Strafexekutionen, entweder aus Rohheit durch allgemeinen Haß gegen den Verbrecher darin, daß diesem sein wohlverdientes Recht widerfährt, oder durch eine jetzt nicht ungewöhnliche barmherzige Stimmung des Mitleids mit dem armen Sünder und dadurch mit der Schwachheit der Menschen überhaupt. Von diesen beyden Stimmungen ist die erste bey weitem die leidlichere; denn sie zeigt wenigstens von Gesundheit, dagegen die andere eine Albernheit und Folge von krankhafter Schwäche ist.

Analog mit diesem Gegensatz unterscheidet sich die robuste Strafmaxime des Gesetzgebers, welcher sich nicht scheut, so bald das Volk nicht gehorchen will,

die Strafen willkührlich bis zur größten Härte zu erhöhen, von der sentimentalen Maxime einer sogenannten aufgeklärten Denkungsart, nämlich von der Maxime, so wenig als möglich, und so gelind als möglich zu strafen, in demüthiger Erwägung, daß wir allzumal schwache Menschen sind und mangeln des Ruhms, den wir vor Gott haben sollten. Die hochnothpeinliche Halsgerichtsordnung hat noch hinlängliche Derbheit der ersten Maxime, um sich nöthigenfalls vor einer tüchtigen Schärfung der Strafe nicht zu fürchten, neuerdings aber, seit Beccaria der Sache die weinerliche Seite abgewonnen hat, sind gewaltige Skrupel erhoben worden, ob ein armer Mensch sich anmaßen dürfe, dem andern das Leben abzusprechen, oder gar von Rechtswegen zu nehmen; auch wird es sehr allgemein preiswürdig gefunden, mit größter Milde und Sanftmuth so gelind als möglich zu strafen. Dieß ganze Raisonnement ist aber ein bloßer Mißgriff, von dem man bald zurückkommen wird. In der That wer nicht Muth genug hat, gerecht und kräftig zu strafen, der lege die ganze Sache lieber in Gottes Hand nieder und verwahre sich gegen Brand, Mord und Raub durch Litaneyen, Messen und Strafpredigten; und dieß wäre jedem zu rathen, der in seinen Verordnungen nur seinen eignen Willen, sich nicht als das Organ des Gesetzes ansieht. Es ist also nichts als die vor einiger Zeit Mode gewordene Empfindeley, welche unsre Strafgesetze unter das Maß der Wiedervergeltung herabgedrängt hat, und es gibt keine fatalere Sentenz als die, daß nichts kostbarer sey als Menschenblut. Der, dem einmal verkäufliches Blut in den Adern fließt, wird seinen Preis schwerlich so hoch hinauf treiben können, daß man ihn nicht gegen ein minder kostspieliges, nützlicheres Hausthier vertauschen könnte.

Gerechte Strafe darf im Staate gar nicht als ein Uebel angesehen werden; nur das Verbrechen ist ein oft unvermeidliches Uebel, gegen welches die Strafe als Gegenmittel gebraucht wird.

Sechstes Kapitel.

Vom Verbrechen und den subjektiven Graden der Strafbarkeit.

§. 17. Verbrechen heiße hier eine That, die bestraft werden soll, so ist jede absichtliche Uebertretung des Gesetzes ein Verbrechen. Es gehört also zum Verbrechen erstlich jemand, der unter dem Gesetze steht, zweytens, daß er das Gesetz wisse und drittens, daß er eine That gegen das Gesetz absichtlich verübe.

§. 18. Durch die Bestimmung, wiefern und in welchem Grade eine bestimmte That Verbrechen sey, wird die subjektive Strafbarkeit der That bestimmt; dagegen die objektive Größe der Strafbarkeit einmal von der Größe eines Verbrechens selbst und dann von den Graden der Wahrscheinlichkeit im Beweise abhängig ist. Wir haben hier noch von den subjektiven Graden der Strafbarkeit, d. h. davon zu sprechen, wiefern eine bestimmte That ein Verbrechen ist oder nicht.

§. 19. Eine That kann nur dann bestraft werden, wenn sie mit Wissen des Thäters gegen das Gesetz war, oder dieser wenigstens das Gesetz zu kennen verbunden war; daher die ersten Bestimmungen von Graden subjektiver Strafbarkeit, z. B. zu Gunsten von

Unmündigen und Wahnsinnigen, weniger von Leidenschaftlichen und Trunkenen.

Vorzüglich aber muß die Absichtlichkeit der That selbst beurtheilt werden. Dabey kommt es darauf an, wie weit jemandem eine Begebenheit als seine juridisch freye That zugerechnet werden kann. Wir müssen hier dolus und die verschiedenen Grade der culpa unterscheiden.

Ein qualificirtes Verbrechen ist eine absichtliche, mit dem Bewußtseyn ihrer Gesetzwidrigkeit begangene That, welche also unmittelbar mit dolus verbunden ist und von der ganzen Gewalt der Strafe getroffen wird.

Außer diesem vollständigen dolus müssen wir natürlicher Weise, wenn schon nicht nach positivem Rechte, drey Grade der culpa unterscheiden, von denen der erste dolus adhaerens oder Vernachlässigung, der andere Unachtsamkeit, der dritte zufällige Verschuldung genannt werden kann.

Nur dolus, d. h. absichtliche Rechtswidrigkeit kann um des Rechts willen bestraft werden, aber eben deshalb müssen auch für den ersten Grad der culpa eigene Strafen von Rechtswegen verordnet werden. Dieser besteht nämlich darin, daß eine Begebenheit zwar nicht selbst unmittelbar meine absichtliche rechtswidrige That, aber doch eine leicht vorherzusehende oder leicht zu befürchtende Folge meiner That ist. Hier ist also eigentlich diese meine That doch dolose begangen, sie ist als ein Verbrechen eigener Art von Rechtswegen zu bestrafen, wenn schon jene Begebenheit selbst mir nur als culpose That zugerechnet werden kann, z. B. ein Todschlag durch grobe Vernachlässigung.

Bey dem zweyten Grad der culpa ist schon gar kein dolus mehr, wenn einem andern durch bloße Unachtsamkeit Schaden zugefügt wird. Hier wird nur für

den Fall, wo Schadensersatz unmöglich ist, die politische Androhung einer Strafe nöthig seyn, um zur Vorsicht anzutreiben; sonst aber die Leistung des Schadensersatzes hinlänglich seyn.

Endlich kann für den dritten Grad der culpa eine für mich ganz zufällige That mir doch zuweilen so weit zugerechnet werden, daß ich dafür Schadensersatz zu leisten verbunden bin, wenn eine Begebenheit auch gar nicht meiner Nachlässigkeit zugeschrieben werden kann, aber doch mit meiner freyen Thätigkeit in genauem Zusammenhang steht.

Zweyter Abschnitt.

Die Gesetzgebung im Staatenverein.

Ein Staatenverein, Völkerstaat oder Völkerbund ist eben das für einzelne Staaten als moralische Personen, was der Staat für einzelne Menschen ist, eine Verbindung zur Einführung des Rechtsgesetzes in die gesellschaftlichen Verhältnisse der Völker oder Staaten.

Wir können die Rechtsgesetzgebung für einen Staatenverein entweder nur in Beziehung auf einzelne Staaten im Völkerrechte, oder in Beziehung auf alle Völker der Erde im Weltbürgerrechte betrachten. Die Lösung dieser Aufgabe ist von Rechtswegen eben so nothwendig als die der Gesetzgebung für den Staat; ja die letztere Gesetzgebung selbst kann eigentlich erst dann fest und vollständig werden, wenn eine weltbürgerliche Staatenvereinigung eingeleitet ist. Die natürliche Gemeinschaft der Staaten durch Gewalt gibt den Kriegszustand derselben; dieser allgemeine Aufwand von Kraft des einen gegen den andern

verursacht aber den einzelnen Staaten einen solchen Aufwand, daß keiner seiner Bürger im ruhigen Besitze des ihm zugetheilten Eigenthums bleiben kann, und macht es unmöglich den einzelnen Staat ohne alle despotische Eigengewalt der Regierung zu beherrschen. Außerdem könnte nur dann eine wirkliche peremtorische Vertheilung des Eigenthums statt finden, wenn jedes Volk sich auch mit allen andern abgefunden hätte, und nicht durch Plünderungen der Besitz des einen gewaltthätig vermindert, der des andern vermehrt würde.

Die bisherigen Versuche zu Völkerstaaten in der Geschichte zeigen alle, außer den barbarischen Unterjochungen mehrerer Völker unter die Despotie einer Republik, (z. B. bey Karthagern und Römern,) eine demokratische Verfassung, welche entweder durch Repräsentation eine öffentliche Macht zur Vertheidigung regiert, oder sich ohne solche Macht bloß darauf beschränkt durch gütliche Ausgleichungen, so lange es gehen will, den Krieg zu vermeiden.

Von der letzten Art sind die Verbindungen der griechischen Staaten, der Schweizer und die jetzige Europäische Staatenvereinigung, für welche man bisher noch keine andere rechtliche Tendenz ersonnen hat, als durch ein politisches Gleichgewicht den Krieg auf einige Zeit wegzurechnen. Dieß Mittel hat aber bisher nicht leicht geholfen, um Staaten bey gleicher Stärke vom Versuche des Kampfes abzuhalten, sondern nur um sie zu vermögen bey gleicher Entkräftung den Angriff auf eine Zeit lang einzustellen.

Staatenvereinigungen, durch welche innere Kriege wirklich verhindert worden wären, sind nur solche, die eine öffentliche Macht aufstellten und in die Hände eines Kongresses gaben; die sich also, wie ehemals

Holland und jetzt Nordamerika, noch einer höheren Regierung unterwarfen.

Krieg und Frieden.

Von einem Rechte im Kriege und zum Kriege kann in einer philosophischen Rechtslehre so wenig die Rede seyn, als von einem Rechte zum Zwingen überhaupt. Recht und Krieg sind sich einander hier gerade entgegengesetzt, Krieg ist ein bloßes Verhältniß der Gewalt, und Friede die erste Bedingung, um nur vom Rechte sprechen zu lassen.

Ein positives Recht mag es wohl geben, worin weitläuftig ausgemacht wird, wie man wieder mit Gesandschaften anfangen wolle, wie man Trompeter schicke und Gefangene halte und mit Mäßigkeit plündere — oder daß man zwar mit runden, aber nicht mit eckigen Stücken Bley sich todschlagen wolle; daß man nicht den man todzuschlagen sucht, zugleich zu verbrennen suchen wolle; daß man allerley Haken und garstige Ketten weglassen, sich lieber mit netten runden Kugeln Leids zufügen wolle; daß man endlich Gift, Meuchelmord, Brand und Aufhetzung zum Aufruhr, Raub u. s. w. nur zuweilen heimlich gegen seinen Feind anwenden will, wo man etwa denkt, er wirds nicht merken, aber nicht öffentlich vor jedermanns Augen. Philosophisches aber wird in dem allen nicht seyn; vielmehr gibt hier, wie in allem positiven Völkerrechte, die Observanz das höchste Gesetz, d. h. es wird nicht von dem gesprochen, was geschehen solle, wie doch das Recht verlangt, sondern nur zur Belehrung der Unwissenden von dem, was gewöhnlich zu geschehen pflegt.

Was aber von Seiten der Philosophie hier bemerkt zu werden verdient, ist, daß der jetzt so ge-

wöhnliche Ruhm der Menschlichkeit, mit der die neuern Kriege geführt werden, die schlimmste Sottise ist, welche eine Regierung ihrem Volke sagen kann, indem mit dieser eleganten Art zu morden und zu plündern das Volk eigentlich wie eine bloße Kriegsmaschine in der Hand der Regierung behandelt wird, mit der diese nach Gefallen in guter Ruhe ihre Zwecke verfolgt, ohne eben alle Kräfte aufzubieten, um der äußersten Noth, welche allein den Krieg herbeyführen sollte, zu steuern.

Das einzige, was in Rücksicht des Krieges als rechtliches Verhältniß gelten kann, ist: im Frieden zu seyn, wenn andere Krieg führen, oder das Recht der Neutralität, welches so lange gilt, als der stärkere es nicht übel nehmen will, daß man sich so wenig für ihn und sein Recht interessire.

Wir haben es hier nur mit der Idee zu thun, welche als Vorschrift gelten kann, wenn Staaten die Absicht haben sich rechtlich zu vereinigen.

Das Princip.

Das Princip dieses Theils der Rechtslehre ist eben wie das Princip aller philosophischen Rechtslehre, die persönliche Gleichheit. Jeder Staat soll den andern als seines Gleichen behandeln. Diese Gleichheit ist aber wiederum wie im einzelnen Staate, keine Gleichheit des Besitzes oder des Eigenthums und der Macht, sondern nur eine Gleichheit des Rechtes. Es wird hiermit nicht gefordert, daß jeder Staat am Wohlstand und der Kraft des andern thätigen Antheil nehmen soll, sondern ein jeder sorge für sich selbst; aber es wird gefordert, daß die Staaten sich einander in ihrem Verkehr nicht mit hinterlistigem Eigennutz,

sondern mit Liberalität und Anerkennung der gegenseitigen Rechte behandeln sollen. Diese Liberalität der Denkungsart kann aber von den Regierungen ohne alle weitern Vorkehrungen gefordert werden; denn das Interesse des Staats ist nicht so sehr Privatinteresse des Regenten, wie das Interesse jedes Einzelnen für seine Geschäfte, und bey hinlänglicher Bildung der Regierungen wird jede einsehen, daß sie mit dieser Liberalität auf die Dauer selbst ihren eignen Vortheil am besten bedenkt, indem es so allein einem jeden möglich wird, es ehrlich mit den andern zu meynen und einen ganz freyen Handelsverkehr zu gestatten.

Anstatt dessen aber geht unsre gewöhnliche Politik der Regierungen nur darauf, für sich selbst Eroberungen zu machen, oder für ihr Volk andere im Handelsverkehr zu übervortheilen.

Seitdem die Idee einer Europäischen Polizeybedienung in den Morästen der Champagne verloren gegangen ist, muß man die politischen Deklamationen der Französischen Regierungen besonders gegen England loben, doch mit der Warnung, welche Jesus gegen die Pharisäer gab, wohl ihren Worten aber nicht ihren Werken zu folgen. Denn hier wird wenigstens der Grundsatz einer aufrichtigen Anerkennung fremder Rechte als wahr anerkannt, wenn man gleich noch mit seiner Anwendung betrügt. Dagegen hat sich England mit seiner arroganten Selbstsucht vor ganz Europa verhaßt und verächtlich gemacht. So lange noch niemand von der Anerkennung dieser öffentlichen Gerechtigkeit hören will, kann man den Entschluß der Preußen nicht tadeln, sich so viel möglich zu isoliren und von fremdem Einfluß unabhängig zu machen; dagegen die Anmaßungen der Engländer geradezu zur Anfeindung einladen.

Die Verkennung dieses Rechtsverhältnisses der Gleichheit ist die größte Last jedes einzelnen Landes und hält den Wohlstand jedes gut regierten Staates zurück. Denn jede gute Regierung muß jetzt noch Vergrößerung suchen, und wenn dann ein Staat durch die Arbeit von 10 Millionen Menschen eine Macht erhalten will, die den 20 oder 30 Millionen eines andern gewachsen ist, so wird dieß ohne Mangel oder Bedrückung des Einzelnen nicht leicht geschehen können.

Die Anerkennung des gleichen Rechtes für jedes Volk würde hingegen einen gleichmäßigen Wohlstand über alle Völker verbreiten und dabey doch zugleich den vorzüglich betriebsamen Völkern den Absatz ihrer Fabrikate ins Ausland am besten sichern, indem dann jeder Staat sich aller seiner individuellen Vortheile der Lage, des Klimas und der Bildung am freyesten bedienen könnte. Aber freylich dürfte dann keiner seine ganze Existenz an das Monopol eines gewissen Handels wagen, wie jetzt England, und keiner würde seine Macht höher spannen wollen, als es das natürliche Verhältniß seiner Kräfte mit sich brächte.

Der Handel.

Eroberung und Welthandel sind die beyden Mittel des allgemeinen Völkerverkehrs. Die Eroberung kann vielleicht ein Ende finden, der Welthandel aber nie. Was die glühende Sonne an den schwarzen Felsen der Molucken zur Reife bringt, das wird keine Kunst einem kältern Klima ersetzen können. Es muß der ewige Mechanismus im Austausch der Waaren, der so alt ist als irgend unsere Geschichte, sich immer unter den Menschen erhalten, indem die betriebsamern Bewohner gemäßigter Himmelsstriche gegen ihre Kunst die Vortheile der reicheren Metalle und

Steine und der üppigeren Vegetation Indiens eintauschen.

Bis jetzt wird noch theils durch Unkultur, theils durch Gewalt und Bedrückung dem Welthandel ein einzelner und erzwungener Weg angewiesen; das rechtlichste Verhältniß wäre aber hier vollkommene Freyheit des Verkehrs. So lange aber diese Freyheit nicht allgemein anerkannt ist, so lange wird auch fast jede Regierung Einschränkungen zu ihrer Vertheidigung nöthig haben, um nicht von andern übervortheilt zu werden; es wird jede genau darauf achten, wie sie von einer andern behandelt wird, um ihr gleiches mit gleichem zu vergelten. Wenn ein Staat bey seinen Handelsverhältnissen einzig den Transito-Handel zu beachten hat, wogegen die eigne Fabrikation und Konsumtion unbeträchtlich ist, so wird er immer bey einer Beybehaltung des freyen Verkehrs gewinnen; muß er hingegen die eigne Produktion und Konsumtion vorzüglich in Anschlag bringen, so werden ihm Gegenanstalten gegen fremde Beschränkungen unentbehrlich werden. Es gibt hier zwey feindliche Maximen in Rücksicht des Handels, von denen die eine nur defensiv, in einer erzwungenen Genügsamkeit besteht, indem ein Staat sich so viel möglich zu isoliren und von andern unabhängig zu machen sucht, wie z. B. der preußische; die andere aber ist offensiv, ein Princip der Uebervortheilung und Beherrschung eines fremden Handels und der Unterdrückung fremder Betriebsamkeit, welcher Maxime jetzt England folgt, so wie es jede große handelnde Nation thun wird, die sich von Kaufleuten regieren läßt.

Die Kolonien.

Politische Auswanderungen und Privatvortheile im Handel haben die Einrichtung von Kolonien in

den Ländern der Gewinnung der ersten Produkte allgemein gemacht, wodurch entfernte Länder einem Hauptstaate als untergeordnete, abhängige Staaten unterworfen werden. Dieses widerrechtliche Verhältniß ist die größte Abscheulichkeit der neueren Politik. Durch die beständigen Ausplünderungen beyder Indien und die Mißhandlungen der Afrikaner in Amerika ist der edle Charakter einer Europäischen Nation nach der andern gesunken. Die stolzen, thätigen Spanier versanken in armselige Trägheit; die geistvollen, muthigen Niederländer verwandelten sich in phlegmatische Holländer und kleinliche Krämer; die edeln freyen Britten wurden zu unverschämten, niederträchtigen Engländern. So lange man in den Kolonien noch untergeordnete Staaten, und nicht gleiche Mitbürger desselben Staates sehen wird, wird dieses Gift nicht unschädlich zu machen seyn. England hat einmal das Unglück erlebt, daß es einen solchen Tochterstaat nicht schlecht genug regierte, um ihm seine Befreyung unmöglich zu machen; es wird sich wohl vorsehen, daß seine ungeheueren Besitzungen in Ostindien nicht auch etwa einmal eine erträgliche Regierung bekommen. Sobald es diese, anstatt eines Kriegs-Kommissariats der Franzosen, diesem Mitteldinge zwischen einer Regierung und einer Räuberbande, durch eine wirkliche Regierung verwalten ließe, so müßte es fürchten, daran gleiche Freude zu erleben, wie an Nordamerika. Man scheint aber bisher noch nicht bedacht zu haben, daß weder Birmingham noch Manchester jemals gewünscht haben, sich von der Regierung in London unabhängig zu machen, nur weil man diese als seines Gleichen behandelt, jene aber nicht.

Die Eroberung.

Man kann die Kriege der Art nach eintheilen in rohe Befehdungen, bey denen es nur auf Plünderung abgesehen ist, in Eroberungskriege, Religionskriege und Handelskriege. Plünderung und Religion werden nur bey größerer Rohheit und Unkultur Kriege veranlassen; Handelskriege werden mit vortrefflicher Menschlichkeit geführt, indem man nur so viel aufwendet, als die Spekulation eben erfordert; sie werden wie Handelsspekulationen geleitet, indem man Menschen gelegentlich ausrottet, wie Zimmt- und Nelkenbäume, eben dadurch werden sie leicht kleinlich und niederträchtig geführt. Die ehrlichste Art Krieg zu führen ist der Eroberungskrieg.

Nach welchen Verhältnissen gerade Länder und Völker in einzelne Staaten vereinigt, oder in verschiedene getrennt sind, dieß ist etwas bloß geschichtliches und gar kein Rechtsverhältniß. Das Recht fordert aber, daß alle Völker entweder zu einer Universalregierung zusammentreten, oder daß alle Staaten sich in einen Staatenverein vereinigen sollen; über die einzelnen Vertheilungen gibt es hingegen gar kein Recht. Ist nun ein Staat nicht sicher, daß seine Nebenstaaten sich mit ihm auf einen rechtlichen Fuß setzen wollen: so hat er das volle Recht zu versuchen, ob er sie dazu zwingen kann; ein solcher Versuch würde dann fast nothwendig in einen Eroberungskrieg ausarten: denn daß zwey Feinde ohne eine dritte Vermittelung, sich plötzlich zu aufrichtigen Freunden umändern sollten, ist schwerlich voraus zu setzen.

Die einzige honnete Art des Krieges wird also ein Eroberungskrieg seyn, bey dem das Recht die Absicht des Eroberers wäre. Hier zeigt uns aber die Geschichte, daß zum Erobern Monarchen weit wünschens-

werther sind als sogenannte Republiken. Durch die Eroberungen der letztern wird immer ein Volk dem andern als Sklave unterworfen, das siegende Volk will das herrschende bleiben und es kommt nie zu einer rechtlichen Ausgleichung. Unter einem erobernden Monarchen hingegen lernen sich leicht alle Unterthanen als gleiche Mitgenossen derselben Sklaverey kennen, sie vereinigen sich zu einem Staate und erhalten in ihrem Beherrscher nach und nach einen Regenten, wenn sie nur Energie genug besitzen.

Was endlich den Vorschlag zu Beendigung des Kriegführens überhaupt betrifft, so haben die Politiker, deren Zeitungen und Chroniken dann ihr jetziges Interesse verlieren müßten, diese Idee als so phantastisch und absurd in Ruf gebracht und den Krieg als ein nothwendiges Uebel dem Schutze aller Gutdenkenden empfohlen, wenigstens der Vorsehung, so daß man kaum zu Gunsten der Vernichtung desselben sprechen darf. Doch ist in der That die Forderung, allmählich auf die Vernichtung des Kriegs hinzuwirken, gar nicht idealischer, als die, eine gute Polizeyordnung in einem Lande einzuführen. Diejenigen, welche diese Idee für unnütz halten, urtheilen eben wie ein Lissaboner oder Römer, welcher es für unmöglich halten wollte, dem Meuchelmorde, Diebstahl und der Betteley auf den Straßen einer großen Stadt Einhalt zu thun. Nur daß wir jenem eben noch kein Berlin zur faktischen Widerlegung aufweisen können.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Fries, Jakob Friedrich,

Philosophische Rechtslehre und Kritik aller positiven Gesetzgebung mit Beleuchtung der gewöhnlichen Fehler in der Bearbeitung des Naturrechts

Jena 1803

Ph.pr. 481 g
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040551-6